







32101 065691113

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

---







Armani

# كتاب شموس الحقائق في اثبات الروح والمخالف

✽ ان الماديين كالفراسة التي نجوم ✽  
✽ حول السراج لتطفئه فغرق جناحيها ✽  
✽ وتنفخي دوت ان تقضي وطراً ✽

تأليف

بطرس فرأيدو ارمني

تريب

اشماس فونبوس غوري

— — — — —

طبع بالمطبعة الوطنية \* لصاحبها لطف الله خلاط \* طرابلس شام

سنة ١٩١٢ م

## الديباجة

الحمد لمن وهب النطق للانسان ، وعلمه البيان ، وقدره على البرهان  
حمداً عداد الاله ، ومداد سمائه .

اما بعد فهذا كتاب لاحد اساطين الحكمة واكابر علماء اليونان  
المحدثين اثبت فيه بالعلوم العقلية والطبيعية ان في الانسان روحاً او نفساً  
ناطقة تدبر الجسد وتستنبط العلوم واثبتا تبين المادة . وان للعالم صانعاً  
ازلياً ضابط الكل وواضع الشرائع الطبيعية والله الارواح والاجساد ومدير  
البرايا ومعين بكل افرادها واجزائها من اعظم الكواكب الى اصغر ذرات  
الحباء . ولم يخرج في شيء من الادلة القاطعة والحجج الدامغة عن  
دائرة العلوم اليقينية . وقد عنت بترجمته الى العربية على وفق اصله  
توسعة لافادته وارشاداً لمن ضلوا السبيل بمغالطات المتفلسفين وتخرصات  
المارقين عن ظلمات الريب الى صبح اليقين . ووقاية لمن لم يقوموا في  
اشراك الكفرة والمعتولين . وانا اسأل الله ان ينفع بترجمته كما نفع باصله  
فانه بالاجابة جدير وعلى كل شيء قدير  
شمس

فريوس صوفي غوري

تمتبه : ان مؤلف هذا الكتاب جملة رسائل بين استاذ اسمه فيلوثيوس  
وتلميذ داعة المجانيوس ليسهل فهمه على المطالعين . فان مباحثه من ادق المباحث  
العقلية والطبيعية وقد تدرج فيه من المبادئ البسيطة الى المطالب السامية تقريباً  
للافهام كما ترى بمطالعة على التوالي .





32191 010126207

## تقدمة الكتاب

الى

ملاك الكنيسة الانطاكية السيد العلامة الكبير  
غريغوريوس الرابع

مربون اخلاص ودليل احترام واقرار باجميل من الابن انخصيص

مستند الدعاء

الشهاس

فونبوس غوري



### المؤلف والمصنف

رأى الرجل المثري اليوناني المتقدغيرة على بني جنسه ( اعني به )  
 قسطنطين زابا ما يتهدد الشيبة اليونانية من الاخطار الناجمة عن  
 انتشار مبادئ الماديين الفاسدة والمفسدة وهاله امرها فرغب في نجاة  
 تلك الشيبة وطلب الى جمعية نشر العلوم اليونانية ان تسعى في تأليف  
 كتاب تدحض فيه اراء الدهريين ويناسب طلبة المدارس وتبرع بمبلغ  
 وافر من المال لطبعه وبمثله جائزة للمؤلف . فاختارت الجمعية - وهي  
 الخيرة بمقدرة العلماء - لتأليف هذا الكتاب الفيلسوف الشهير العلامة  
 بطرس قرايلا ارماني سفير الدولة اليونانية في لندن فقام بما عهد اليه  
 احسن قيام ولكنه ابي قبول الجائزة بعد انجاز العمل واوعز الى الجمعية  
 ان تضيفها الى القيمة المخصصة لطبع الكتاب ليوزع مجاناً فاجابوه الى  
 ملتصقه شاكرين وادخل الكتاب الى المدارس اليونانية لتعليم الذكور  
 والاناث .

### حياة المؤلف

هو قسطنطين زابا ثمرة تلك التربة الصالحة ولاية يانيه ظهر الى  
 حيز الوجود سنة ١٨١٢ وترعرع فيها ولما بلغ اشدّه ترك مسقط راسه  
 وتوجه الى رومانيا حيث كان يقيم ابن عمه انجلو فاشتركا معاً في الزراعة  
 واقتنيا اراضي واسعة وكان النجاح حليفهما لاستقامة مبداهما وحسن

معاملتها والوفاق الشديد بينهما الذي ذهب ضرب مثل . الا ان المية  
حسدتها وسعت في تفريق شملها فاختطفت انجلو في ١٤ حزيران  
سنة ١٨٦٥ تاركاً ثروته الى ابن عمه قسطنطين الذي قيل عنه انه لم  
يرَ لذة بشيء اعظم من لذة العمل بانصابه عليه . وقد بذل كل ماله  
في سبيل البر والاعمال الخيرية فشيء للفتيات اربع مدارس كبرى  
واحدة في وطه وواحدة في ادره وواحدة في اثينا وواحدة في  
القسطنطينية تدرست في ٥ حزيران سنة ١٨٨٥ ودعيت كل منها  
زايون نسبة الى اسمه وتخليداً لجليل ذكره وجليل صفة . وقد مات  
هذا الرجل العظيم مملوءاً من الايام في مدينة مانتون من اعمال فرنسا  
في ٢١ ك ٢ سنة ١٨٩١ بعد ان اوصى ان تناع مقتنياته ويدفع بدلها  
الى الامة اليونانية الا ان الدولة الرومانية طمعت بماله من المقتنيات  
العظيمة فيها وابت تسليماً لحدث بين الدولتين نغار ونزاع اسفرت نتيجته  
عن قطع العلائق بينهما .







نسخة	خالكة « المدرسة اللاهوتية »	نسخة
١٠	الشماس ترغفن غرب	٠٥ السيد ارمانيوس حداد
١٠	اغناطيوس حربكة	٠١ الشماس نيفن خوري
٠٢	نقولا عبدا الله	و عن يده
	ديار بكر	٠١ الشماس مخايل خلوف
٠٥	السيد ملاتيوس قطيني	٠١ عيسى دلود ( مدير المدرسة الروسية
٠١	سرجيوس جرجي صمنه	٠١ الخوري يرثينيوس لاؤثاني
٠١	السيد اياوبس شاكر	٠١ مخايل صعاد
	صور	٠١ نجيب صعاد
٠٢	السيد ابليا ذيبه	٠١ يوسف صالح
	طرابلس « سوريا »	٠١ غنله عطا الله
١٠	السيد الكندروس لحاف	٠١ الياس مرقس
	الارشيد ياكوف خرييل كردوس	٠١ اسكندر صوايا
٠٨	و عن يده	٠١ الياس حنيف
٠١	سليم التاجر « الاسكندرية »	٠١ حبيب كومين
٠١	المعلم مومي حاماتي »	٠١ امين حكيم
٠١	الخوري ابراهيم اللاؤثاني »	٠١ جاد كومين
٠١	الياس المبيض	٠١ الياس ثمود
	فونكلت نيومشر	٠١ فتمه صوايا
٠٢	صريم ارملة المرحوم فسططين يارد	٠١ جبران صابا
	القسطنطينية	٠١ توفيق مرقس
٠٥	الشماس ثودوسيوس ابورجيلي	٠١ نقولا عطا الله
٠٤	ارمانيوس خوري	٠١ سليم تزعه
		٠١ كامل صعاد

سجۃ	سجۃ
۰۱	میشال نصري
۰۱	صديق شيبوب
۰۱	مرسين
۰۱	صليم عقده
۰۱	حبرائيل مروہ
۰۱	نعمان خناز
۰۱	باسيلي دوماني
۰۱	المصورة
۰۵	المحوري يوحنا خزبون
۰۱	وعى يده
۰۱	عبدہ سکا کيئي
۰۱	صليم عريس ۵ دمياط
۰۱	اسکندر ابراهيم
۰۱	حنا حاماني
۰۱	شعبي نادرس
۰۱	حبرائيل فانونس
۰۱	حيب دمان
۰۱	نقولا کبدوماکي
۰۱	راغب مخائيل
۰۱	جبران ديتري
۰۱	يوسف مخائيل
۰۱	ابراهيم فام
۰۱	فرج اسعد
۰۱	نقولا بوتاري ۵ مصر
۰۲	الياس بوتاري ( النشن
۰۱	انکسي نقاش
۰۱	حرجس سکا کيئي
۰۱	حيب نيس
۰۱	نقولا محاليوس
۰۱	صليم مخائيل
۰۱	جمع الالم للاقباط الارثوذكس
۰۱	حيب سکا کيئي
۰۱	ديتري فقول ( الاسكندرية
۰۱	موصکا
۰۵	ادريشتيريت انطوليوس ميس
۰۱	ريس الامطوش الاتطاكي
۰۲	اسکندر قسطنطين يارو
۰۱	مونتيچيو ( اورکوي اميرکا )
۰۱	حنا عبد الله حريکا
۰۱	مخائيل عبد الله حريکا

بعد طبع الكراس السابق وردت اسماء المشتركين من بيروت  
وسوق العرب فنشرناها

صفحة	سعة	
	١	ديب عاصي
٣	١	البروطوس جلوس مكار يوس صوايا
١	١	الابكوتوس الياس عاصي
١	١	الأكرخوس جرحس قطيط
١	١	الطوري جرحس جنسو
١	١	» اصبر الياسا
١	١	» سمعة الله صوايا
١	١	» جرجي الحداد
١	٢	» مخايل مثل
١	١	» نقولا ربيع
١	١	» سليمان فرنيني
١	١	» بطرس الواردي
١	١	» نقولا عرنة
١	١	» مخايل السيوفي
١	١	» حنا ثابت
٣		الارشيدياكون ايليا صليبي
١	١	النحاس جراسيموس غلاء
١	١	المتوحد سرجيوس جودكا
١	١	المبتدي طازار العازار
		سوق العرب
	١	الطوري حراسيموس قواز
	١	داود الصليبي



## السلسلة الأولى

### الرسالة الأولى

أيها العزيز إيفانيوس أنك رغبت إليّ في أن أفيدك ما أعلمه من  
أمر النفس وشأن الله . واعتقدت أني أهل لذلك لاختاري التجربات  
ومزاويتي الدرس والمطامعة زماناً طويلاً . ونظري في كثير مما ألقاه  
المتقدمون والمتأخرون من المقالات الفلسفية . واني قادر على فتح ما  
اغلق عليك وتسكين اضطراب قلبك . وتبيين العقائد اليقينية لك في  
مستلثين هما من أعظم المسائل .

الأولى      ادور نفوس خالدة غير مادية نحن أم مجرد بى مادية الا  
انها اكمل من نبي البات والبهائم من بعض الوحوه ؟  
والثانية      هل من الوخلق السماوات والارض . أو صنع بديع قدير  
كامل غير محدود هذا العالم أم ناشى بداته وفيه نفسه علة وجوده  
وحياته ونواميسها المعروفة بالنواميس او الشرائع الطبيعية ؟  
وقد اصت باعتقادك انه على حل هاتين المستثنين يتوقف قانون  
حياتنا وسعادتنا . ولكن اعلمت ايها العزيز ماذا تبغني مني ؟ أنك

تطلب ان أبين لك من البداءة الى النهاية ما قدم وجدته من المذاهب  
الفلسفية وان احل ما يبي ذلك من المشاكل وانتقدها كل الانتقاد  
حتى تستطيع معرفة صحيحها من فاسدها وتميز حقها من باطلها حتى اذا  
ادركها دهك اخترت صادقها ونبت كاذبها . والخلاصة انك تحاول  
علم اسمى المذاهب الفلسفية نظرياً وعملياً والاحدي درسها بلا استعداد  
اد انتأتي انك لم تطاع تاريخ الفلسفة وانما حصلت ما قل من مبادئها  
من اصول المطلق وعلم الادب والرياضيات والطبيعات والكيمياء والتاريخ  
الطبيعي .

فأقول . ان كنت عمت حفة حالك العقلية فلا ريب في  
ان ما شوش افكارك واقلق لبك من المشاكل هو نتاج تلك المبادئ .  
فلمستعنت بي دفعا لها وتخلصا منها . ولا شك في انك تستحق المديح  
على ما ابتد . واني اشكره كثيراً على اعتقادك اني قادر على هدايتك  
في هذه الشبه العقلي الحديث . ولكن اذا كنت ايها العزيز لا ترى  
لك نفساً ولا ان الله في كل مكان لماذا يبعثك تعميبي الضعيف .  
واذا كنت وحدانك لا يدلك على انك لست بالله تتحرك اضطراراً  
بمؤثرات خارجية وان لك ارادةً وحكماً بالذات فكيف استطعت ان  
ادخل عقلك واكشف لك صورة نفسك على ما هي في الحقيقة ؟  
واذا كانت عجاب اعالم لا تدهشك ونواميس المادة التي عمتها في  
الطبيعات لم تدلك على الله وضع تلك النواميس فكيف اتكمن من

تمريق كل الحب الطيبة واطهر لك من ورائها أشعة الأوهية ؟  
 على افي مع ذلك لا امسك عليك مساعدتي الصعبة انما اطلب اليك  
 ان تشرح لي ما أشكل عليك بلا ادنى تحفظ وان لا تعني عني شيئاً  
 خشية ان يسوؤني وان تملن لي مكونات فؤادك ومخامرات لبك  
 لكي آتيك على قدر امكاني بالعلاج الناجع بعد تشخيصي داءك احسن  
 تشخيص .

### الردالة الثانية

من الخديوس الى فيلونيوس

استادي الصالح ابي لا اخفي عليك شيئاً من افكاري واهمالاتي . واشهد  
 ان الشكوك التي اعترتني هي من اشد مؤلّات الادواء . واني عاجز عن ان  
 اكافئك على صالح ميلك اليّ الا باعظم الاخلاص .

وما عليّ من ذنب عصيري الى لك في امر نفسي وشأن الله لان السواد  
 الاعظم من حولي يعملون كأن ليس من الله او كأنهم بلا نفوس باطقة محتارة  
 مكامة او مسؤولية . ولا اعني بهم الجهلاء واسرهم الخرافات وعبيد الاوهام  
 بل مشاهير المبهدين على اختلاف درجات آدابهم . واذك متى صادفت احدهم  
 وحادثته بما يتعلق بتلك المواضع ظهر لك حالاً انه يغني الواجب تعالى والفس  
 او يشكك في وجودها كثيراً اذا طاعت الكتب العلمية العصرية التي يتداولها

الكثيرون وجدت فيها امثال ذلك من التعطيل والكفر والشكوك فتشوش  
افكارهم واقف موقف الخيرة الهائل .

واذا لجأت الى العلماء قالوا لي ان النفس صورة خيالية او مجاز يراد به  
مجموع القواغل العقلية والادوية الناشئة عن الاعضاء الحسنة . وان لا وجود  
للروح او هي مجاز كالنفس . وانه ليس في اوحود سوى المادة والقوة . ون  
القرى مضطرة اي انها تعمل بلا اختيار . وان العالم الزلي وانه متحرك بالطمع  
اي فيه مدأ حركة ذاتية تنشأ الظواهر عنها . وان الاله صورة  
خيالية من جملة ما تخترعه المتخيلة اضطراراً من الصور التي لا حقيقة  
لها . وهذه الخيالات يعتبرها العامة والأميون ويتخذها بعضهم آلهة  
ويتخذ الاخر مجموعها الهاً واحداً . ولكن هذه الخيالات تزول شيئاً  
فشيئاً بتقدم العلم فليس من حق سوى ما ثبتته العلوم اليقينية التي  
ستهدم الاوثان وتحرر الانسان من كل وهم وخرافة . وتعال الحقائق  
المتعلقة به وبالعالم وتؤدي به الى السعادة . واداً التفت الى الامم  
التي هي اوفر حكمة رايت هذا المذهب سائداً فيها آخراً من عقائدها  
كل ماخذ . ورايت الانسان قد قام على الله . وهو يحاول ان  
يمثل بالهائم على قدر استطاع . وجمهور المذاهب وخاصة اهتمع الانساني  
على ان العقلات والاديات ليست سوى المادة وبواميسها الاضطرابية  
فكيف لا أشك في نفسي وعاية وجودي ومقصد حياتي ووحد  
الله وعايته . وان صحت تلك العقائد فما هو الانسان . ومن اين اتى

والى اين يذهب . وماذا يجب ان يعمل . وان لم يكن مختاراً فهو  
غير مكلف . وان لم يكن سوى مادة وقوة مضطرة فما نفع اجتهاده  
وحكمه وإرادته . وان كان مجرد مادة وقوة اضطرت هذه القوى على  
سن دفع غيرها من القوى المقاومة لها فكيف أستطيع ان اتقي تلك  
المقاومة وأسير على مقتضى الارادة . ان العالم صحراء واسعة ما انا فيها  
الا حبة رمل تدفعها مع امثالها وتدف بها ريح زوينة مجبولة فاننا نجعل  
من اين اتينا والى اين تدفعنا او تدف بنا .

أفلا يسوغ لي ايها الاستاد الفاضل ان اكتب اليك اتي على غاية  
الاسف واني مريض عقلاً وقوياً وان أسأل مساعدتك الابوية .

### الرسالة الثانية

من فيونيوس الى إجابيوس

ايها العزيز اتي وقعت في رسالتك على ما لم يفسدك من التشويش  
الفكري وما تراكم فيها من ردوم الشكوك وكتابت ويحق لك ان  
تكتب . ولكن ليس لك ان تدم الله ونعمه لما في عصرنا من زرع  
الافكار وترددها .

سم ان مما يسمى علماً ما يورثني ان نتأخ فسددة وعييات مفسدة  
وشكوك لا حدة لها ورأس لا يفتح فيه عراء بل منه ما يحمل اهله على

نفي واجب الوجود والنفس وعلى القول بأن الحكم بوجود كائن كامل  
الذات والصفات غير محدود وبوجود جوهر روحي في الانسان مما يناهز  
حكم العقل ويناقض مضمناً ولا يقع تحت الادراك . ولكن ذلك  
العلم اسم بلا معنى او ناقص حال من السند اذ لا علم من العلوم  
الطبيعية اذا فهم حق الفهم وحصر في الدائرة القانونية يقتضي هدم  
العقائد الابدية التي اعتقدها الجنس البشري وايدها اكابر الرياضيين  
والطبيعيين والمسيولوجيين والفكرين في العصور الخالية واشهر ارباب  
العلوم في هذا العصر فانهم اثبتوها واعتبروها علماً .

ومن مشتبهاتها القدماء أساطين العلم والحكمة الفلاسفة الثلاثة الحادون  
الذكري سقراط وأفلاطون وأرسطوطوليس . فعقائد اولئك على غاية البعد  
عن مذاهب بعض ابناء عصرنا المشككة المودعة الى القوط والعقائد  
الباطلة . وما احسن ان نقرأ مؤلفاً وجيذا لأرست بائيل عوامة  
« فلسفة مؤسسي العلوم الطبيعية » وهو في مكتبة جوا الجامعة .  
ومن مصاميه البحث عن علماء العصر الباق . وكفالك من علماء عصرنا  
الفلاسفة العظام كوشي وأمبير وديمار وستير وغيرهم من هم في الصفة  
العليا من طبقات ارباب العلوم الطبيعية هؤلاء كلهم يشنون الواحد  
تعالى والنفس ويؤمنون من عبادة المادة ويعتقون ما تولد عنها من  
القوط . ومن المصائب العظمى الدالة بعض ابناء عصرنا تهاقهم على  
تحرصات الفلسفة المادية واعتبارهم انها في اسمي درجات العلم ويجهلون ما

عليها من الاعتراضات .

واني سأبين لك ما هي النتائج المحققة او اليقينية في علم الطبيعة  
 للمادية وانها تهدي الى الله وتقوي الايمان به او تعدد الالسان له وتعلل  
 حقيقة الروح . اما الوثائق العصرية فاكثرت الفرية منها مفسد  
 للأذهان فائد الى الكفر والتخيل . ولو عرف حقيقتها الشأن المحبون  
 بها لتحول إعجابهم خجلاً على ان اكثر المؤلفات الفلسفية في انكلترا  
 وجرمانيا واميركا بعيدة عن الكفر . وفي علمائها كثيرون من المحترمين  
 يضيق بذكرهم المقام . فاطمن ايها العزيز في هذا الشأن . واعلم ان  
 لا داعي لك الى الانفراد عن اهل عصرك والقصدح في العلوم والمصائدات  
 ومعارف الامم الحكيمة واعتزال ميل العصر الى المباحث والرجوع الى  
 مجرى التاريخ توهم بانك لست ببادء تعمل عن اضطراب وبأن للعالم  
 صانعاً يديره ويعتني به . وتيقن ان هذه العقائد ليست باوهام العصور  
 الخاهلية وضلالات القدم فيدد طلعتها نور العلم احق على ما يزعمون .  
 وانما هي يقينيات بل اسمى الحقائق لال منها تسعت وبيد تتعلق نواميس  
 السيرة الادبية وحياة المجتمع ابشربى وتقدمه التاريخي ابدآ . وهذه  
 النواميس التي تشكلت وانتضت بها الاداب والسجاياء السامية لتوقف  
 عليها احسن اعمال البشر واقعها واسمى المآثر وأماها ووقوفها لاحكام  
 الصير في كل مكان وزمان وفي كل احوال المجتمع الاساني وكل  
 عصر من عصور التاريخ .

فما بقي ها الا ان سلم بان ذلك المجتمع كان منذ اول عهده الى  
الآن بخط في ظلمات-الغي . مع انه لم يختلف اثنان في رقي تلك  
الواميس . واما ان تحكم بان الذين يفتنون ويفنون المادى المستفادة  
منها اي الذين يفتنون الروح والاختار الادبي والواحد تعالى وعاليته  
الالهية قد ضلوا ضلالاً بعيداً .

### الرسالة الرابعة

من الجانيوس الى فيلوثيوس

اثني عليك ايها الاستاذ المحترم اطيب التاء على رسالتك فانها قد  
اراحت نفسي المضطربة بعض الراحة .

ولا ريب في ان العلوم تؤيد القول بوجود الله والروح وابرع  
ارباب هذه العلوم واحكمهم يذهبون الى ان في بيتا مداه يختلف  
عن المادة وان له صفات وقوى خاصة لا علاقة لها بما عرف من القوى  
المادية ويعترفون بكائن ازل كمال غير محدود واه صاع العالمين . ولا  
ريب في ان بي هذه الحقائق من نتائج العلم الناقص والتليس والكبرياء  
واني علمت ان ليس من شان العلم الحق ان يؤمدي الى الكفر او التعطيل  
وان معظم علة الشك في حقيقة النفس ووجود الله الأهواء الحسدية  
واستقال ما يوجه الايمان بالله والضمير الادبي فيقر الانسان من كل



ما تأباه شهواته وكل ما يصب على طبيعته المنكبة التي هي هدف  
الأنواء . فالكفر ثمرة التفات على الشهوات واستباحة المحظورات  
والجهل لا ثمرة العلم .

اني لاعلم هذا كله واسلم به من بعض الوجوه واني اعرف ويهون  
عليّ التسليم بان الموهبات الكفرية وغير الادبية المنقضية في بعض انحاء  
اوروبا ليست من اميال العقل السليم . وانما هي شذوذ حيلي وضلال  
وقتي لا بد من ان ينسخ عاجلاً او آجلاً فانه ينشأ عن شدة الشر  
نفسه رد فعل مفيد ورجوع الى الخير الصحيح غير المفصل عن الحق  
والصلاح . فهذا أدركته كله . واني حامد لك على ما أثبتته لي من  
الافكار المعزية في رسالتك . ولكن مع هذا اسألك ايها المعلم الصالح  
ان تأذن لي ان اطرح لديك ما لا يزال يعرفني من الشكوك .

فاقول اني ادرك ما المادة ولكني لا استطيع ان ادرك ما الروح  
اني ادرك المادة لانها هي كل ما اشعر به باللمس الظاهر من السمع والبصر  
والشم والتذوق واللمس . ولكني لا ادرك الروح . فما هي . وبأي  
حاسة تدرك . فانها ليست من المحسوسات اذ ليس لها من حجم ولا  
شكل ولا ثقل ولا صوت ولا طعم ولا رائحة . فاي شيء هي وبأي  
واسطة تعرف . وما الذي يحملني على الحكم بان في شيئاً غير مادي  
مع انه لا يحيط بي سوى المواد . اني لا اشك في وجودي ولا في  
ما هو خارج عني من صور الاشياء وصفاتها واصالها اذ ادرك الاول

بالحواس الباطنة والثاني بالحواس الظاهرة . أولها تتوصل إلى كل  
 المدركات بالحواس الظاهرة . أو يمكننا أن نتوصل على شيء من المعارف  
 بدون هذا الحس . فإن المعارف تدرك وتتم وتكمل بالحواس الظاهرة  
 ونحوها وكما لها .

وقد ثبت في علم الفسيولوجيا أن كل عمل من أعمال العقل يتوقف  
 على حركة من حركات مادة الدماغ ويرتبط بها وأن كل انفعالاتنا وكل  
 عمل من أعمالنا يتم بحركة الدقائق المادية من مواد أعصابنا . وإذا كان  
 كل تأثير من الخارج إلى الداخل ومن الداخل إلى الخارج مادياً فإين  
 الروح . وما الحاجة إلى فرض وجودها أو فرض فراغ في بيتنا يقيم به  
 جوهر مجرد عن المادة نسبة روحاً . أما الله فيجب أن نفرض وجوده  
 لأن ذلك من الضروريات . ولكن ما البرهان على صحة هذا الفرض  
 أو على أن الله موجود حقيقة . إنا نعلم أن العالم موجود بشهادة الحواس  
 وإنا نحس فيه وأنه على قدر تقسيم العلم تزيد معرفت به وتتركبه وببوايسته  
 ولكن من شاهد العلة الأولى أعني علة العالمين . وكيف نتوصل إلى  
 ما وراء الطبيعة وإلى ما فوقها . وكيف نتصور كائن كاملاً غير محدود  
 مع أن كل ما هو حولنا ناقص محدود . وكل شيء زائل ولا شيء  
 أبدي . وهل من باب بدخلة إلى هذه المعرفة الخارقة الصعبة مع  
 تعدد أوصول إليها من أنفاس ومن العالم . وكيف نجري على هذا  
 الأوقيانوس العظيم وليس لنا كما قال ليطره من سفينة ولا شراع . فإله

مجهول وانه فوق ذلك يستحيل الوصول اليه عندركا اي انه لم يعرف  
ولا يمكن ان يعرف .

وها اكرر معنى ما قلته سابقاً وهو ما احسن لو كنت ذا روح  
حالة مجردة عن المادة ولو كان للعالم صانع هو أب لاشر يسجد له كل  
ما واه يدين ديونة العدل بعد الموت ويكافئ مكافأة حسنة ويهب  
عبادة أبدية لدوي الفضل والصلاح وأسلم بان المذهب الادبي المني  
على هذا الايمان عاينه الاخلاص والقور . وإنا اذا حرينا على سنته فلا  
شك في اما نفع ونزق في درجات الكمال . ولكن ما الحيلة والعلم  
لا يقا ينقض ويهدم كل ما شيد على آراء آبائنا ومعارفهم الناقصة  
ويسد ظهرياً كل العقائد الدينية وكل ما وراء الطبيعة ولا يشت سوى  
احقائق الطبيعة والمقدمات القيسية التي يقوم بها الدهان . ونحن  
ان تجديد أصول العلم على هذا المنهج سيأتي من المادى السياسية  
والادبية والهيئة الاجتماعية بما هو احسن من امثها المعهودة الى اليوم .  
أو ليس الحري ان نفضل الحقيقة أبداً . ولا نحب من ان يشأ عن  
اكتشاف احقائق الجديدة وإدخالها في دائرة العلم تشويش وقتي في  
الافكار ومباحثات ومناقضات فال ذلك من المعهود في كل تقدم واصلاح .  
ومن شأن الصلال القديم محاربة الحقائق الحديثة ولكن الى حين ثم  
تقور الحقائق وتشيء بغيرها ترتيباً حسناً بدلاً من الترتيب القديم  
فتترو سعادة الانسان وتتحقق سريعاً وتترك الغاية التي وجد لها

هذا ما خطر لي بعد تلاوتي رسالتك الاخيرة والشك لا يزال  
 يقيمني ويقعدي ويعذبني فاسرع يا مولاي وادفع شكوكي ولا تقتصر على  
 الاحمال وعلى التنفيذ بدلالة الالتزام بل فصل البيان في كنه المسئلة واستأصل  
 الريب والكفر واهدم كل ما دون اليقين من الحواجز على التوالي ادا  
 شئت نجاني واني واثق بانك تشاء

### الرسالة الخامسة

من فيلوثيروس الى إيجانيوس

أصبت كل الاصابة ايها الحبيب إيجانيوس . فان العلم الباطل لا  
 يدفع الا بالعلم الحق وتفيد المدعى بالذات خير من تعيده بالواسطة .  
 لكن من المبادي الأولى ان ذلك يتوقف على معرفة الضلال ومصادره  
 واسبابه تمام المعرفة . والضلال في موضوعا ناشئ عن امرين  
 الاول سوء الفهم وعدم استخدام العقل السليم واطلاقه في ميدان  
 التوسع في الرأي وغايات تناقض العلم المادي .

والثاني فلسفة يدعى ايها الفلسفة اليقية مع ان في جبهتها الفلسفة  
 الحقيقية ومنها القويم ومقصودها الصحيح . وبحول اربابها إلتات  
 انها هي العلوم الطبيعية عينها تمويها لها بما يحلوها بيئة العلوم الصغرى .  
 ولكن العلوم الطبيعية الصحيحة والعلوم الرياضية تكشف هذا التمويه

وتبين فسادها . ولا بدّ لمعرفة مصادر الضلال وتنقيده اصوله من شيئين  
 الاول معرفة ما للعلوم الطبيعية من النتائج يقينية على الحكم بوجود  
 الله والنفس الطيقة المجردة عن المادة

والثاني اقامة البرهان القاطع على بطلان تلك الفلسفة الحديدية والنواء  
 سبيلها ونقصان مبادئها وفانها فهل لك صبر وعزم على اتباعي في  
 هذين الشئين . وانا استفرغ المجهود في ان اسهل لك الطريق التي  
 نهجها معاً . وسأعزل كل ما يصرف فهمه وكل ما لا يدركه الحس .  
 ولكن يجب عليك ان تبغني بشديد الانتباه اتباعاً متصلاً بدون ادنى  
 رية وان ترعب كل الرعة في ان تعرف الحق وتبغني الحقيقة فانها هي  
 النواء الناجع الذي يدرك من داء الشك الاليم وعلة الكفر التي  
 شت فيك . فان الحقيقة وهي الامر الثابت بالثبات ترد اليك ما كان  
 لك من السكينة في صاك ايام كنت تؤمن بلا بحث ولا جدال  
 وبدون ان تعلم غاية وجودك في هذا العالم وما يجب عليك عمله لتتم  
 ناموس الله وتقرر لديه حسب اعمالك . هذه السكينة هي مدأ السعادة  
 الاول في هذا العالم . وهي الكبر الشين الذي كنت تفقده وسأجهد  
 ان اردك اليك فتشجع وتبغني لانني أعدك منذ اليوم لما ياتي من  
 التعاليم .

ان من جملة ما في رسالتك الاخيرة من المسائل ما يحتاج كل  
 منها الى بحث مستقل وهي التي يجب ان تحلها اولاً لانها ادخلت كما

نسعي مهدت السبل الى حل ما وراثتها من المائل . قلت لي انك  
 تدرك المادة بمكانك لا تقدر ان تدرك الروح . وان المادة هي كل ما  
 تشعر به بالحواس الظاهرة ولذلك لا يمكنك ان تشك فيها . وان  
 الروح يستحيل التوصل اليها . ولذلك لا تدرك ولا تتصور . وعلى  
 اقل ما في امرها انك تشك فيها . ولكن لا تعجب اذا قلت لك  
 عكس هذا . وهو اني ادرك ما الروح ولكن لا ادرك ما المادة . وان  
 الحواس نفسها غير المادة . فالحقيقة ان المادة تحدث بتحرك دقائقها تأثيراً  
 في المشاعر اي حركة اخرى للدقائق المادية في الجهاز العصبي والاعصاب  
 تنقل هذه الحركة الى مركزها ما . ومن هذا الانتقال تولد فينا تلك  
 الظواهر التي نسميها مقاومة وثقلاً وصوتاً وسمعاً ودوقاً ورائحة . وهذه  
 كلها فيا وما للمادة بالذات شيء منها . وهي كلها تنشأ فيا فهي في  
 نفس الامر من الحس الباطن . وليس في العلوم المادية ما يبين لنا  
 حقائق اللون او الصوت او الرائحة . فالمادة لا صوت لها ولا لون  
 ولا رائحة ولا طعم ولا خشونة ولا ملاسة ولا حرارة ولا برودة . وهذا  
 العالم العجيب الذي يدعشنا سطوته وترتيبه وجماله قائم بالشعور . فلو لم  
 يكن لنا مشاعر لنقل تأثيرات الدقائق المادية واعصاب تنقلها الى مركزها  
 ما ونقطة مركزة تتحول فيها تلك التأثيرات حساً لم يكن العالم المادي  
 الا مجموع دقائق تتحرك . واذا رمتنا معرفة الدقيقة المادية لم ندرك الا  
 انها مجهول بشيء ، تأثيراً .

واد كما تعتبر المادة الملة الاولى لتأثيرات نسب اليها الحوادث  
 الناشئة عن الحواس اي المدركات الحسية كاللون والصوت والطعم والرائحة  
 فقول هذا الجسم احمر حلو طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات  
 الحسية وان لم تكن هذه الصفات لشيء من الدقائق المادية التي يتركب  
 منها الجسم ي ليست لمجموعها ولا لافرادها . والعلوم كلها على وفاق  
 في هذا الشأن . والخلاصة هي انا تنسب الى المادة ما يحدث في انفسنا  
 من نقل الحوادث من الخارج الى الداخل حتى انه لو عُدِمَت الخارجيات  
 لأمكن على طريق اخرى ان تحدث تلك الحركة التي تنقلها الاعصاب  
 وينشأ عنها الحس كما يحدث في بعض الامراض التي يرى فيها ما ليس  
 في الخارج ويشعر به . وتلك لنا حواس لا مؤثر فيها كما في الخارج  
 كما يفقد الحس بالمؤثر لانحراف اعضاء الحواس او تغييرها ببعض الامراض  
 فلا يكون من شعور . أفلا يسوع لي بعد هذا ان اقول لك اني لا  
 ادرك المادة ولا استطيع ان ادركها . وأحق ان المادة ليست سوى  
 سب مجهول لتأثيرات خارجية ولها ذهبت ورقة من الفلاسفة الى نبي  
 المادة فرغت ان العالم مجموع قوى مجهولة نشعر بنتائجها بانفسنا في انفسنا  
 اي انه لا شيء من هذه النتائج في الخارج على اني لا اذهب مذهب  
 هذه الفرقة ولا اعريك محاورتها الحد فتعتبر الامور كلها خيالات توهدي  
 الى الشك في وجود القوى الخارجية . ولا تصعب اقامة البراهين المطيقة  
 على اثبات الاشياء الخارجية وها اكرر القول بان هذه الخارجيات

ليست سوى دقائق مادية تحركها قوة مجهولة . وما تلك الطبيعة  
التي يدهشنا جمالها ويؤلمها بعضهم ويعبدها الا نتاج فعل داخلي ينشأ  
عن العالم الخارجي . فهي وان يكن لها ابعاد وشكل لا شيء لها من  
الصفات التي ننسبها اليها لنشوتها فينا بواسطة . وهذا القول ليس  
من مواليد رأيي الخاص انما هو مما اقتضاه العلم المسلم به على الاطلاق  
ومما اجمع عليه علماء النفس وعلماء الفسيولوجيا وعلماء الطبيعيات . ومن  
هذا يتبين لك ان القائلين بانه لاجلي الا المادة هم في طيش فظيع  
وضلال بعيد

فانظرها ما الروح . وآمل ان ذكائك قد ترك على ادراك هذه  
المسئلة التي اوضحتها لك . فالروح هي ما فينا من القوة التي بها نشعر  
وندرك ونفهم ونعمل . ولولا هذه القوة لم يكن فينا شيء من الحوادث  
المعقولة والادوية . فان قلت كيف نستطيع ان ندرك النفس وهل  
لنا من حواس تمكننا من ادراكها قلت ان الروح ايها العزيز هي حاسة  
الحواس . وهي الركن الذي لا غنى عنه لكل من سائر الحواس .  
أفلا تعلم حين تشعر انك تشعر وحين تذكر انك تتذكر الى غير ذلك  
من هذه الاعمال . أولا تعلم هذه الاعمال كلها علم اليقين . وهل  
لك معرفة بشيء اوضح من معرفتك هذه الحوادث الداخلية واكمل منها  
وهذه المعرفة الداخلية المعروفة بالوجدان والشعور الذاتي هي معرفة يقينية  
واوضح كل ما سواها من المعارف واكمل مه فهي معرفة المعارف .



انها تحل المادة ولكنها تعرف الروح وبها يتوصل الى سائر العلوم .  
ولا وقت هنا لبيانها وايضاح اهميتها وشرح حقيقتها وصفاتها والمقصود  
بها وتفصيل الشرائع المستولية على النفس التي بمقتضاها ترتب افكارها  
واعمالها العقلية . وسرى كل هذه المسائل سيف أثناء البحث . واني  
واثق باننا نحل كل ما فيها من المشاكل . وقد رسمت في ذكها  
صورتي للمادة والروح رسماً عقلياً او ظلياً لاننا نحتاج اليهما في الطريق  
التي عزمنا على السير فيها لان معرفتهما تضيء لنا في نهجنا .

اما المسئلة الاخرى في رسالتك وهي قولك ما هو الله فلا استطيع  
ان اتكلم فيها هنا لانك ربما لم تدرك كل ما اقله في شأنها . وكيف  
يمكنني ان افيدك معرفة الله قبل ان تعرف نفسك . فهل سلّمت ايها  
العزيز بكل ما ابتته لك الى الان حتى استطيع ان اجاوزه الى غيره

### الرسالة السادسة

من إيجانيوس الى فيلوثيوس

ايها الاستاد الحكيم . اي سلّمت بعض التسليم بما شرحته لي في  
رسالتك اي سلّمت بان المادة ليست سوى مجموع دقائق ينشأ عنه  
الامتداد ( اي الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ) والاشكال  
المختلفة وان هذه الدقائق تمحركها قوة مجهولة لا ترى فتحدث فيا حركة

اخرى تنشيء النور واللون والصوت والرائحة وكل الوجدانيات اي  
الحوادث الباطنة او الداخلية التي تحدث فيا نفسها الى المادة الظاهرة  
او الخارجية مجازاً .

ومن هنا نفسه نتج ان دروس هذه الحوادث اي العلوم الطبيعية  
كلها من توابيع علم النفس فهو مقدم عليها بالضرورة . ولكنني اقول  
هنا ليس القوة المودعة فيا التي هي المنة العالم الوجداني مادية .  
أو ليس كل بيتنا والاعصاب التي تنقل الحركة والنخاع الشوكي والدماع  
وكل المراكز التي تنتهي اليها الحركة كذلك . فلماذا لا نسلم بان كل  
الوجدانيات التي تكلمنا عليها آنفاً هي نتائج تحرك دقائق بيتا المادية .  
وما الداعي الى فرض شيء غير حتما لبيان نشوئها . افلا ترى ان  
ذلك كله يصدق على المادة . أو لم يبق البرهان على ان القوة العقلية  
على نسبة حجم الدماغ وان القوى الجزئية والذاكرة والتخيلة وسائر القوى  
الباطنة على سة هجوم خاصة في المادة الدماغية . أو ليس انواقع انه  
اذا كان الدماغ سليماً كان العقل كذلك . وانه اذا كان الدماغ موقو  
لم يسلم العقل من الآفات . أو ما رأيت ان المريض لا يحسن استدلالاً  
ولا تفكيراً وان العقل ينمو بنمو الجسد ويقوى بقوته وينقص بنقصه  
ويضعف بضعفه وانه اذا فني الجسد فني العقل بفائه .

ولا اظن ايها الاستاد الفاضل انه يكر مصف هذه الحقائق وما  
ينتج عنها او يتفرغ عليها . اني اسلم باي ادرك بالوجدان ما في نفسي

أكثر مما أدرك بالحواس الظاهرة ما في الخارج ولكنني لا أرى هذا يستلزم أن وجدانياتي ليست بمحوادث مادية بل أراها تستلزم العكس . هذا ولا أدري بماذا تحبيني على هذه اليات ( التي هي على مبلغ علمي لا تدفع والسلام )

### الرسالة السابعة

من فيلوثيروس إلى الجانيوس

رسالتك الأخيرة أيها العزيز الجانيوس عزز معاشها ووجز نقضها ولكنها لم تحط بتحقيق المساني . وهذا أقول ما أطك تعجب منه كل المحب وهو إنا الآن على وفاق . وأن رحائي أقاعك بالحقائق المؤدية إلى نجاتك من مقلقات الشكوك قد صار يقياً

أنك سلمت بأن المادة أمر خارجي مجهول وأن ما ينسب إليها من الصفات إنما هو فيا لا فيها . وحقيقتها أنها تتشع تأثير وجداني يباين حركات الدقائق المادية كل المادية . وما العلاقة بين الحركة والحوادث المتعددة التي يمكنها أن تنشأ فيا . أن الحركة أواحدة عينها تنشأ في النار والحراة والكهربائية كما عرفت في الطبيعيات ولكن تلك المثلثات المختلفة غير الحركة . لاحتحالة أن يكون المؤثر والأثر واحداً ) . وإذا ثبت هذا ريم أن هالك أمراً غير المادة يلائس التأثير المادي فينشئ

بذلك الملابس تلك الوجدانيات كما تدل عليه النتائج

ان العلوم الطبيعية تحمل المواد والاجسام . وعلم الكيمياء العضوية ( او  
الآلية ) يتكفل بذلك وبما فوقه . فلا يقتصر على تحليل جسامها الى  
عناصرها . فهو يحلل الاعصاب والعضلات وخيوطها والعظام . والقيسولوجيا  
تبين وظائف الاعضاء وعلاقاتها وتالف حركات دقائقها على حسب  
تأثيراتها من النقطة التي بتدئ منها في الخارج الى النقطة التي تنهي  
اليها في الداخل . وحلوا هذه الحركات الى حركات دقيقة لا تحصى  
تحصل بها التأثيرات المختلفة للاعضاء المختلفة ولا سيما العين والاذن .  
وضبطوا هذه كلها بضوابط رياضية ولكن لم يقفوا بعد كل هذه الاعمال  
الا على دقائق متحركة . فاضطروا لكي يعرفوا نتائج تلك الحركة الوجدانية  
ويعرفوا غيرهم اياها الى ان يطرحوا تحليلاتهم ورباضياتهم ولجأوا الى  
واسطة اخرى هي الوجدان او العضو الذي يقوم هو به . فان لكل  
من الحواس الظاهرة عضو « هو آله » . فهل لك ايها العزيز العضو الذي  
يقوم به الوجدان او آله . فان العين آله البصر والاذن آله السمع او  
آخر ما هالك من المشاعر . فما هي آله الوجدان الذي به اعرف اني  
انظر واسمع . واين هي وكيف ترتبط بسائر الاعضاء . وما العناصر  
التي تتألف منها وما نسب العناصر فيها من هيدروجين واكسجين و كربون .  
ان الوجدان حاسة الحواس الظاهرة التي الى الان لم تكلم الاعليها وليس  
له من عضو مختص به ومقوم لعمله . وهل للوجدان اعضاء او آلات

كثيرة هي آلات الحواس الظاهرة . ان هذا لا يدرك وليس له محل من الحقيقة لان تاثيرات المشاعر لا تبقى فيها بل تنتقل . قل لي الى اين تنتقل واين تختمع . واين تصير كلها واحدة . وكيف تصير كذلك وما هذا الواحد الذي بلائم هذه كلها والذي بدونه تكون كأنها لم تكن بالنسبة اليها وتعني عربة عا او مجهولة لا علاقة لها سا .

ومن المحقق اننا ندرك بآلة الحس ومما لا يحمله المستدلون ان التأثير يرجع بعد الانتقال الى حيث ابتداء ويستقر في عضوه او آله . واذا انقطعت الصلة بين الآلة والسمع كان التأثير كانه لم يكن وقد الحس فافين ذلك المستقر الذي به يحصل الحس . هل هو دقيقة مادية ذات حجم ووزن ورائحة وبم نستطيع ان نكشفه أيا لتحليل الكيميائي ام بالجمهور المعروف بالمركسكوب . وكيف يتاح لما ذلك وكل دقائق الجسم تشل مدة الحياة تمل وبنشأ غيرها في محها حتى لا يبقى منها شيء بعد نضع سبب . ولكن الوجدان يبقى ولا يتحرك ولا يتحدد وتبقى صفاته انبائية كلها بدون ادنى تغير . وهل تعبر النفس او تعنى ويخلفها غيرها . فلا يمكن على هذا انما العزير ان تكون الدقيقة المادية او مجموع الدقائق الحسية نقسا لانه يصدق على مجموعها ما يصدق على فرد منها . واكثره تناي الوحدة الفنية . ام يمكن ان يترتب المتعدد لمقصد عام او مشترك كما يترتب الاعضاء المختلفة في البنية او واحدة ولكنها لا تكون وحدة حقيقة .

نم ان الوحدة تطلق على مجموع افراد اختلفوا لعرض او مقصد  
ولكن تلك وحدة مجازية لا حقيقة كاتحاد جماعة من المسكر يتألف  
منها كتيبة او فيلق ومثل ذلك انتظام افراد جمعية او لجنة حقيقة مثل  
هذه الوحدة ائتلاف للموازرة على امر من الامور او عمل من الاعمال  
فشتان ما بينهما وبين الوحدة الحقيقية . وهل يمكنك ان تفرض الشركة  
وائتلاف الافراد في الواحد كالنفس . فوحدة النفس ليست وحدة  
ائتلاف انما هي وحدة واقعية لا يتطرق اليها شيء من المجاز . وهي  
الوحدة الحقيقية الوحيدة في هذا العالم لان كل ما فيه سوى النفس  
مادة لتعدد وتجزأ وتشعل حيدراً ومهما تجزأت وصعرت دقائقها فلا بد  
من ان تكون ذات ثلاثة ابعاد اي تمتد في ثلاث جهات هي الطول  
والعرض والعمق . والامتداد والوحدة متضادان او هما على  
طرفي تقيض فقولك وحدة ممتدة قول متناقض فهو محال . والوجدان  
يقتضي الوحدة الحقيقية الي يستحيل فيها الانقسام ولا يجد له عنها .  
فهو يستلزم ان العالم والمعلوم او المدرك والمدرَك شيء واحد . فادام  
يكن للنفس هذه الوحدة بان كانت مجموع دقائق فهم تقاربت او  
التصقت تبقى كل منها عين الاخرى . وما يحدث في احداها يجمله  
سائرهما ولا تقدر واحدة منها ان تدعي الشعور بالاخرى  
فاللادة لا وجدان لها سواء اكانت دقائق متفرقة ثم كانت دقائق  
مجتمعة . ان الوجدان يقتضي الوحدة وما للمادة من وحدة . فادام كان

لنا وجدان وهو ما نسبه روحاً أو نفساً أو ما شئت للاعتبار من الاعتبارات  
ليس بمادة . فتأمل في كل هذا ايها الحبيب وتديره واسمع لي ان  
اذكر ما بقي من هذا البحث في رسالة اخرى

### الرسالة الثامنة

من فيلوثيروس الى إغناطيوس

لم ثجني ايها العزيز إغناطيوس على رسالتي الاخيرة اما لانتشارك  
بقية جوابي واما لعدم ما تعرض به وهو الارحح . فان الرهات  
المستفاد من وحدة الوجدان على ان النفس ليست بهيولى لا يدفع .  
وهو حجة رياضية مستفادة من حقيقة المادة عنها على ما اثبت علماء النفس  
وكل علماء الطبيعة .

ونفاة الروح انفسهم يعترفون بوحدة الوجدان لكنهم لا يقولون  
بأنها وحدة حقيقة لا تجزأ كما يقتضيه العقل بل يقولون بأنها مجموع  
اشياء وهذا هو التناقض بعينه . ومفاد مذهبهم انهم يعدلون عن الحكم  
بفس واحدة الى الحكم بفس كثيرة لا تحصى وهي دقائق المادة  
الدماغية . ولكن هذه الدقائق الوف وربوات تكاد تكون لا نهاية لها  
فيزيدون بها الصعوبة الى غير النهاية ولا يحدون الى دفعها سبلاً . بل  
يحملون دفعها محالاً لانهم يعدون عن الوحدة على قدر زيادة الدقائق

وكيف لتفق الوحدة والتعدد . ولا يقتضي الوجدان وحدة هذه الوحدة  
الضرورية بل يستلزمها كل عمل عقلي وعمل ادبي كالذكر والتصور  
والتصديق الذي هو الحكم والاستدلال والاقيسة المطبقة والارادة وما  
شاكل ذلك . وما لعمل من اعمال الروح ان يغير وحدة الوجدان  
ويوضح ذلك احسن ايضاح بطريق التحليل بمقتضى اصول الفلسفة  
العقلية . وسبحث عن المستعرب منها اذا شئت . وادتِها الى  
القسم الثاني من رسالتك

فقل لي ما المانع من ان تجمع تلك القوة الواحدة في نفسها  
التأثيرات الخارجية في الاعضاء الجسدية وتتصورها فتكون لها علاقة  
بتلك الاعضاء وتغيراتها فتعبر اعمالها بالتعبير العضوي . ولا ريب في  
ان اعمال الروح هذه تتوقف على احوال الاعضاء الجسدية فادا فقدت  
المشاعر فقدت معرفتنا بالخارجيات . وادا اضطرت وظائفها لحق  
الاضطراب باعمال النفس العقلية والادوية لان كل عمل من اعمالها  
يتوقف على تغير الدقائق المادية في الدماغ او في الجهاز العصبي . والحق  
ان ادوار الحياة الروحية تتوقف بعض التوقف على ادوار الحياة الجسدية  
وان بعض امراض الدماغ تشوش اوظائف العقلية وقد نتال بعضها .  
ولا انكر ان زيادة المادة الدماغية اعارة على القوة العقلية على ان في  
ذلك بعض الشنود كما اجمع عليه علماء الفسيولوجيا في المبحث الدماغية  
ولكي لا اسلم بالاراء المتعلقة بالمرآكز الدماغية لاني رايت علماء الفسيولوجيا



قالوا انهم لم يجدوا عصب الحجاب في دماغ نابوليون واسهم وحدوا العضو  
 المتعلق بدراك ما وراء الطبيعة في أدغة الحازير . واقول فوق ذلك  
 ان الملامح والعين وحركات الجسد وكل الاسان الخارجي تصور الاسان  
 الداخلي وتعلمه . واذا عرف احد العلاقة بين النفس والجسد المعرفة  
 التامة عرف داخل ما سواء من الناس كما نعرف من قراءة كتاب ما  
 افكار مؤلفه . وكل هذه الامور سآينها لك بالبراهين العلمية القاطعة  
 لا بالتخيلات والقروض . انه يتجهن بالعلم اليقين وحدود العلاقة بين  
 النفس والجسد واستحالة ان تكون النفس هي الجسد عينه وكونها واحداً  
 لم يستطع أحد ان يبرهه ولن يستطيع . أعلنت الفرق ايها العزيز  
 بين الامرين .

ان الفرق عظيم بين القول بان احد الامرين يتوقف على الآخر  
 والقول بانها شيء واحد . أو لم تدرك ان عدم التفريق بينهما ماف  
 لحكم العقل السليم . وهل خطر لك ماذا يصير العالم لو كانت كل  
 امرين يتعلق احدهما بالآخر او يتوقف كل منهما على الآخر شيئاً واحداً  
 ان لنا علاقة باصر حة رمل في قرار الاوقيانوس وباعد نحة في  
 قة الافلاك فهل نحن وكل منهما شيء واحد . ان علاقة النفس  
 بالجسد وتأثرها به الى حد معين لا بد منها لاسها في مجموع الاعضاء  
 تفكر وتريد وتشعر وتفهم وتعمل . وقلت الى حد معين لان تلك  
 العلاقة ليست مطلقة كما ظن بعضهم اد لا تكافؤ بين قوة الجسد

وقوة العقل . وكثيراً ما يكون الامر على الخلاف فتقوى اروح وتكمل  
 اعمالها في حين يذبل الجسد ويضعف . واعمال النفس تكمّل بلا ماع  
 كل حين ولا سيما حين تخلو من تأثير الجسد وتستخرج من إرناجه .  
 ان الجسد يعاون العقل في تكامله . فليس فلا يعود العقل بل ينحصر له .  
 ولا علاقة له به كالعلاقة بينه وبين اوظائف الحسية كالهضم والتس  
 وغيرهما من الاعمال البدنية . وهو يشعر بقصر اعصائه الجسدية ويكمل  
 ماخرى يخترعها عقله ويملك الجسد وينقصه واذا شاء اهسكه . وهو مع  
 كونه في الجسد بطوف في كل مكان بقوة الدائمة . وبواسطة المتصرف  
 او المتخيلة يخلق عالماً لا كيان له الا في الخيال . ويدركه غير المحدود  
 قوة التلق في يضطه في حالاته . ويخترع في عالم الهيئة الاجتماعية  
 والمدنية فضلاً عما يخترعه في عالم المادة . وان كان الجسد هو الذي  
 يفعل ذلك لا قوة اسمى منه فلماذا لا تفعل البهائم مثله مع ان بعضها  
 بية عضوية عجيبة جداً كما ثبت بالتضريح والفسيلوجيا . والقرود يكاد  
 يكون كالاسان في البنية وهذا مما ينسب عليه دروين مذهبه بناء على  
 زعمه ان الاختلاف بين اسمى القرواد وادنى الناس في الدرجة لا في  
 الحقيقة . ولا موضعها للنفاشة في مذهب دروين ولا في يان  
 سائر تعليمه ومقابلة ضائع نفس ضائع حية اسهام وفي المشابهة والمعاملة  
 بين القريين وتعيين درجة الاسان في سلم الكائنات . ومرادي هـ  
 ان اثبت لك بصحيح البرهان امرين

الاول ان عمل النفس ليس بعمل مادي لان وحدتها محضة ولا  
يتصح مدأها الا بوحدة فهي واحدة في كل احوالها وهذا يبين  
خواص المادة كل المبابة لانها متعددة ومتحررة ومتغيرة .  
والثاني ان تاتي الجسد في النفس لا يستلزم ما يخالف ذلك المبدأ  
فتأمل .

### الرسالة التاسعة

من إكخيوس الى فيلوثيروس

استاذي المفضل اسمع بي ان اقول انك كما زدتي إيضاحاً زاد  
إسهام الامور عليّ مثلي سوء الخط مثل الصاعد في الجبال الشامخة  
وهو يعمل الجهد في ان يبلغ القمة فتبي بلمع اعلى احدها ظهر امامه  
آخر اعلى منه ومتى بلغ قمة هذا ظهر آخر ارفع منه وهلم جراً . فيظهر  
بي ان لا نهاية لارتفاع نفسي وقد احدي مي اليأس كل ماخذ لابي  
اجعل متي ابلغ اسمي القنن حيث تطلع شمس حقيقة لا يحجبها سحاب  
سملت واسلم بان المادة ليست سوى مجموع دقائق متحركة وان  
صفاتها المحسوسة هي الانفعالات او اوجدانيات او التثنيات الماطية التي  
نسبها اليها . واسلم بان الوجدان او الحس الماطر الذي فيا يبرهن  
هذه الانفعالات انه والعس شيء واحد . وان القوة الواحدة التي هي

عنها فيما وتشعر بوجودها ونسبها روحاً ونسباً تعمل غير ما تفعله  
 المادة . افدتني في اخر رسالتك ان عمل النفس ليس بعمل مادي  
 فاي عمل من الاعمال هو . فاي لا اعرف من انواع التأثير سوى  
 واحد وهو تأثيرات القوى الطبيعية في المادة . واعلم ان هذا التأثير  
 حق وانه هو موضوع العلم . واعرف ان علم الطبيعة يبحث عن تأثير  
 القوى الطبيعية ودرجاته وتاثيره وعلاقات القوى واعمالها وبسط هذه  
 كلها بالحسابات الرياضية المحققة النتائج التي لا تدفع وتبنى عليها علوم  
 وصناعات بل كل الصناعات البشرية تقريباً .

فالعلم الطبيعي يحسب ويقيس قوة الخدب والحركة والحرارة والبخار  
 والكهربائية والنور وما شاكلها . فاي علم يمكنه ان يبحث عن القوة  
 الروحية غير المادية وبأي حساب يمكن ان تصبط . وان ثبت وجود  
 هذا التأثير افليس هو موضوع علم من العلوم واذا اعتبر هذا التأثير فعل  
 قوة من جملة القوى المادية المعروفة يتوالي تقدم العلوم الطبيعية كانت  
 حيثدر البحث في النفس باباً من ابواب علم الفسيولوجيا وسيبرهن الادراك  
 انه عمل من اعمال الاعضاء المادية فيكون عمل الانسان الادبي بمثابة  
 حركة الآلة البخارية بواسطة تحليل مركباتها وتفكيكها . ومن المدهي ان عناصر  
 المادة بين ايدينا واما نستطيع ان نركبها كما يوافقنا . فلماذا لا نأمل ان  
 العلم سيمكنا من صنع بية اسانية لا توجب السحب كما يوجه صنع  
 تلك الآلات العربة التي لا تقل عن بية الانسان الطبيعية . ايها

الاستاذ الفاضل اني ادرك التأثير المادي والعلم الطبيعي ولكن يتعذر علي ادراك التأثير اروحي غير المنسوب او المتوقع ان يسبب الى تأثير قوة معروفة في العالم

عم اني لا استطيع ان افهم ، و ادرك او افرض علماً يبحث عن تأثير سائر القوى هنا واني لأخشي ان رسالتي هذه تعيثلك وبكثي استخير بحلمك اذ ادنت لي انك اتكلم باخلاص وحرارة . وانك طالما قلت لي ان تأثير النفس غير تأثير المادة أفليس لي ان اسأل عن حقيقة هذا التأثير وعن العلم الذي فيه يمكن ان يبحث عنه .

### الرسالة العاشرة

من فيلوثيروس الى انجايوس

ا ب رسالتك ايها العزيز لم تعضي شيئاً بل سررت بـ و كنت اتوقع ان تكون كذا . واني عهدت منذ زمان بمبدأ ان كل ما كشته منقول عن مبادئ مذهب فيسولوجي لبعض الفلاسفة القائلين بان الادراك مقرر دماغي وان التأثيرات الادوية نتاج تأثيرات كيميائية . ومن آراء تناع هذا المذهب . ان كلاً من العصبية والردية الفقه كيميائية كافة الحديد للكبريت . وهذا ليس بغريب ان يصدر عن اولئك الفلاسفة لان من يذهب الى ان نيس في العالم سوى المادة والقوى الطبيعية لم

يقول له الا ان يقول ان اختلاف العقول باختلاف نسب العصر  
القليلة التي تتركب منها كل البنى العنصرية . ويلزم من هذا انه اذا  
وضع مقدار واحد في دماغ فرد صار دماغه كدماغ افلاطون  
وأريسطوطليس . هذا من امثال ما يجاهر به بعض فلاسفة العصر .  
فلا عجب من ان يكون قولك صدى اقوالهم .

قلت لك اني توقفت ان تكون رسالتك كما لاني بعد ان اثبت  
لك بالبرهان ان عمل النفس غير عمل المادة كان من الصواب ان تسألني  
عن طريق هذا العمل وناموسه وعن ايا هل نبحت عنه كجيشا في الميم  
عن سائر اقوى او في طريقته او غير ذلك من الوسائل . وعن اذه  
هل يصط بالقواعد الحامية التي تصط بها النواميس المادية . سررت  
باتيانك هذه الاسئلة لان ذلك دل على وفرة سافتك ودكائك . وهذا  
يجب عليّ اني اتقدم الى البحث الفسيولوجي الذي لا بد منه للتكبر  
اضطرابك وفتح ما اطلق عليك . لكن ارجو منك ان تقنعيني في هذا  
السير .

ان طريقة عمل الروح يست طريقة عمل المادة . فان المادة كما  
قد تعمل بتحرك دقائقها . وانما صدق اكثر الطبيعيين ان الاعمال  
الكمية وتولد المركبات ترجع الى الترك الميكانيكي فهي ليست سوى  
حركة كما يعرف من الميكانيكية وهي في كل مكان وناموس كل آلة وكل  
حركة والاجمال كل قوة مادية عرفت ليست الا حركة اضطراب .

ولذلك ضُط عمل القوة المادية بقواعد الحساب . وهذه القواعد لا  
يتطرق إليها الخشاً ولهذا كان كل ما اكتشف من الرواميس الطبيعية  
لا يتحلف ابدأ . ونوعات العلم تصدف كذلك . فقل لي ها  
اتصدق ههـ كلها على عمل الروح . ان العمل الروحي ليس بحركة  
الدقائق المادية ونسبنا بان كل عمل من اعمال الروح يتعلق ببعض  
التعلق بحركة مادية لا نسلم بان العلاقة بين امرين تستلزم انهما شيء  
واحد . ان الحركة البسيطة لا توصح شيئاً من حوادث الروح وكذا  
الظواهر التي تنشأ عن المشاعر .

وقد راينا ان الحركة او احدة تنشئ محسوسات مختلفة تبين الحركة  
كالنور والصوت والحرارة . فاذا صدق هذا على المحسوسات افلا يصدق  
على المفقولات او الاعمال العقلية السامية البعيدة عن المادة كل البعد  
والحركة لا تماثل القياس ولا الادراك غير المحدود ولا المقترحات الخيالية  
التي تخترعها التخييلة ولا توصح شيئاً من ذلك . وقل لي ناي حركة  
من حركات المادة كتشف دمـع بيوتون ناموس الجاذبية العامة وألف  
دنت الرواية الالهية ذات الفصول الثلاثة . وناي حركة نشأ فـ  
عطفة الشكر او تولد محبة الخير والشجاعة فهذا كله لا ينسب ولا  
يمكن ان ينسب الى مثل تلك الحركة ولا الى حركة من الحركات  
الميكانيكية على اختلاف صوبها . وطريقة العمل المادي غير طريقة  
العمل الروحي ويتفرع على ذلك ان ناموس كل منهما يباين الاخر .

فأموس المادة الاضطراب وناموس الروح الاختيار . ولهذا امتع البحث  
 عن تأثير النفس الداخلي بالملاحظات الخارجية وبالعمليات والادوات  
 المادية . ولكون هذا التأثير اختيارياً امتع ان يصط بالقواعد الرياضية  
 او الحسابية . ولهذا كانت نوات العلم بالاصال الشريعة لا يطرد  
 صدقها بخلاف الظواهر المادية . فان البوابة بها تصدق ابدأ . فان  
 قيل كيف يبحث عن عمل الروح وكيف يرتب العلم الذي يبحث  
 فيه عن ذلك العمل . قلت يبحث كما يبحث عن سائر الاشياء التي  
 اشتغلنا بها من اول عهدنا حتي الان

فادكر كيف اقمته بان المادة هي غير الحاسة وان شعور حواسها  
 علته قوة فينا وان الوجدان او الشعور الذاتي يستلزم وحدة جوهرية  
 حقيقية من اوقاعات وان الوحدة والمادة شيان متمايزان . هذه كلها  
 قد برهنها بالملاحظة الداخلية والادراك . ونسبة الملاحظة الداخلية الى  
 حوادث الروح كنية الملاحظة الخارجية الى حوادث المادة . بل يمكن  
 ان تعتبر هاتان الملاحظتان الى حد ما واحدة . لانه اذا صدق كما  
 أبنا أنا نعرف الحوادث الخارجية بواسطة الانفعالات او الحوادث التي  
 فيها فالبحث عن هذه الحوادث الظاهرة الى حد جيد انما هو درس  
 انفعالاتنا او الحوادث التي فيها . واحسنت كل الاحسان بقولك في  
 احدي رسائلك السابقة ان كل آراء العلوم الطبيعية تابع لعلم النفس  
 ولم تقبل الى بعض العلماء البيخولوجيين المحدثين الذين اختلقوا



بسيخولوجيا سموها سيخولوجيا الخلايا او البسيخولوجيا الطبيعية اساسا نسبة  
كل اعمال النفس وحوادثها الى الدقائق المادية العضوية واحقروا الملاحظة  
الداخلية وعدوها اسلوباً عتيقاً لا يصلح استعماله في هذا العصر  
ولك ان تسألني اليوم بلا ادنى تردد عن حقيقة الملاحظة الخارجية  
وعن انه هل ما يعرف بها شيء غير الحس والفكر وعن انها هل هي  
خارجيا او داخليا . وانه لا احد يكر انها داخليا . وانه لا نعرف  
خارجيا الا بها . قلت لك انه يبحث عن عمل الروح بالملاحظة  
الداخلية والادراك . وانكلمها على الملاحظة الداخلية واثرك الكلام على  
الادراك الى وقت آخر . فاني اريد اولاً ان اثبت لك مميزات النفس  
الاولى او الاساسات الجوهرية واقعك بها ثم ابين لك عملها الأدبي  
وعملها العقلي . ومسترى ان اسمى صفات النفس واقوى محركات عملها  
النطق الذي به يتوصل الى الاقيسة المطلقة بالاستقراء او بالاستدلال  
وانه على هذين اركنين اي الملاحظة والنطق يقوم علم النفس فضلاً  
عن سائر الطرق العلمية . من المصحك قول الماديين ان البسيخولوجيا  
لم يبق لها من نفع وانه يجب ان توضع في المشهد التاريخي كآلات  
العادية التي لا فائدة منها . ولا وسيلة لنا الى تحصيل العلم سوى  
الملاحظة وقوة الطمن . وكل الحوادث الخارجية اما نعرفها بما يشأ  
فينا .

فقد ابنت لك ايها العزيز طريقة العمل الروحي وناموسه وكيفية

المبحث عن ذلك العمل ومصيره موضوعاً علمياً . فهل تسلم بذلك

### الرسالة الخارجية هشرة

من إيجانيوس الى فيلوثيروس

ايها الاستاذ المحترم انه لولا كلمة بل حكم في رسالتك الاخيرة ما  
كان يصعب علي التسليم بكل ما كتبه اليّ فيها . وهذا الحكم  
اقلني كثيراً فاضطرت به ان اسألك زيادة الايصاح . قلت اما  
طريق البحث عما يتعلق بالنفس الملاحظة الداخلية والعقل وان هذين  
الركنين ينشأ عليهما كل علم فانا اسلم بذلك

وقلت ان عمل النفس اي القوة التي بنا غير عمل القوى المادية  
وهذا اسلم به ايضاً فان قوى الطبيعة من الحادية والمقاومة والحركة  
ومصادمة الدقائق المادية لا تشعر ولا تعقل ولا تتذكر ولا تحكم ولا  
تؤلف قياساً مطلقاً ولا تخيل . ولكنك زدت على ذلك قولك  
ان ناموس المادة الاضطراب وناموس الروح الاختيار ( الذي كثيراً ما  
يعبر عنه بالحرية ) ان الحرية الكلمة حيلة وانا احبها واكاد اعدّها . انه  
قتل في سبيلها كثيرون ونشأت بها مآثر الشجاعة وتحدث بها الشعوب  
وتقدم المجتمع الانساني . ولكن هل لك يا استاذي اعتراف تبين  
لي كيف توافق بين هذا الاختيار والاضطراب السائد كل شيء . أو

يمكن وجود الاختيار والعالم كله تسوسه نواويس عامة لا تتغير . وكيف  
يمكن الانسان ان يخرج وحده من دائرة هذه النواويس . او ليس  
الاختيار والناموس على ظري تقيض . وليس من الطبيعيين من يقول  
بالاختيار

وقد قرأت بالامس كتابا في الفلسفة الادبية لمؤلف انكليزي  
قال فيه ان ما يسمى اختيارا او حرية ادبية صار يعد منذ عهد بعيد  
من الاراء الضيقة او الاراء التي علاها الصدا التي اعرض العلماء عن  
بحثها . وقد ابطالتها احجج النافذة حتى لا تمكن اعاتتها وستبقى  
طلالاً او اثراً في تاريخ العلم يشهد بجهل الاولين الذين سلموا به عن  
غير اختيار . وهذا حق لا ريب فيه . والا فكيف يمكن ان نكون  
مختارين وكل ما نعمله امد نعمله لسبب من الاسباب . على ان العمل  
بلا سبب لا يلتزم انه عمل اختياري . وان العمل بلا سبب محال  
وان كان في الوجود يؤثر بالذات ومن الذات وله حركة ذاتية وليس  
له من اساس ولا مقصد ولا قانون فهو لا علاقة له بالعلم . والاختيار  
المطلق غير المحدود من خواص كائن غير محدود اسمى من العلم . وهذا  
الكائن ليس من العالم ولا من يعيش فيه من اسرى الاضطراب  
ان هذا الاختيار تنصوره وشتبهه ولكنا لا نحصل عليه ويستحيل ان  
نحصل عليه بمقتضى العلم . فبلى لك من اعتراض على هذا ؟ لا اظن  
أَوْ ما كان القدماء يقولون ان الآلهة انفسهم خاضعون للاضطراب . أو

لم تكن الهة القدر التي لا تعطف ولا تعطف قائمة فوق كل آلهة  
أوليس . أسرع بالجاب لان الذي يظهر لي ان مشكلة الاختيار أهم  
من كل ما خصا فيه من المسائل مد بداءة المناظرة الى الان

اسلم بان فيا نفساً وان لها عملاً خاصاً وان بحث عن هذا العمل  
يقوم بالوجدان او الشعور الذاتي المعقول منطقياً لكن القول بختيار  
النفس لا اسلم به . واذا كان ليس لها من اختيار كهذا كما اعتقد  
لم يبق من اختلاف بين القوتين العقلية والادوية وسائر القوى الطبيعية  
قلت واقول لا انكر ان القوة الباطنة المعروفة بالوجدان لا ريب فيها  
وهي منشأ العالم الذهني وسها نعرف ما في انفسنا ولكنها قوة تعمل في  
المادة والمادة . واذا كانت كذلك فلا سيل الى ان ننسب اليها اختياراً  
ليس لقوة من قوى العالمين

اني عاجز ان افهم هذا الحكم ولا استطيع إدراكه ولا تصويره  
بوجه من الوجوه

### الرسالة الثانية عشرة

من فيلوثيروس الى إيجانيوس

اصت ايها العزيز إيجانيوس بان حسبت مشكلة الحرية ( اي  
الاختيار ) اهم المسائل مد بدء بحثا الى الان لانه لو لم توجد الحرية

لم يوجد الانسان فلم تكن انت ولم أكن انا  
وما احسن قول المؤرخ الجيد ميخائيلوس المتوفى حديثاً في هذا  
الشان . فانه كان يقول كلما سمع هذه التعاليم المؤدية الى اليأس .  
ياي حجة يريد اولئك المعلمون ان يحنثلوا انانيتي . وكان هذا الحكيم  
الدائب النشط مرآة الحرية العقلية . فكان حليف العمل والاجتهاد مع  
صغر حجمه وضعفه . وكان لا يفتأ يتعكر ويتصور على توالي الساعات  
وما كان يكف عن العمل الا حين يبعه المرض وكانت عيانه تدلار  
على ما له من حسن العواطف وقوة التصور والتخيل وعلى ما في ذهنه  
من الصور الخلية وعلى ما يؤيدها من حيل السيرة وصالح الاعمال .  
ولم يتفرد في هذا بل كان له امثال ساعدوا باعمالهم العقلية على توسيع  
دائرة العلم وتهذيب الناس التهذيب انكامل بالعلوم والصناعات وكانوا  
يشعرون بان لهم حرية عقلية ويستوفون بمقاومة قوة الروح لقوة المادة وانهم  
يظفر الروح يتمكنون من احكام الجهاد الاعظم جهاد العلم والفصيلة الذي  
قد اعدوا انفسهم له . اني عرفت كتاب المؤلف الانكليزي الذي  
ذكرته لي في رسالتك الاخيرة في شأن الاداب وعرفت كثيراً من  
امثاله بعينه من المؤلفين وسبقهم مؤلف فرنساوي في القرن الماضي  
أغف كتاباً عنوانه الانسان آلة : وسبق هذا آخر الى موضوعه  
وادراحت حلقات سلسلة القرون الى القرن الاول للفلسفة  
اليونانية وجدت اول ظهور هذه التعاليم في مذهب ديموقراطيس الذي

ذهب الى اثبات الجوهر البرد الذي قال به ماديو عصرنا واعترفوا بان  
 ديمقراطيس حدهم ومويسس فلسفتهم . فالذهب المادي ليس بمدعب  
 حديث كما ادعيت بل هو صلال قديم جداً كغيره من الصلالات  
 التي نشأت في حالات العصور . والنقائص والشرور الشريفة تتردد  
 بانفسها بصور جديدة ووسائل واذلة جديدة واهمة للمتأملين فصدمة  
 الصخرة الواحدة صخرة الوجدان او الشعور البشري . ان الطبيعة  
 الشريفة هي على اختلاف احوالها وكذا آرنؤها . فقد يسود هذا  
 غيره ثم يسوده غيره على مقتضى تطور الفلاسفة المتعدين ومشاربهم  
 وسبقى تردد العقل البشري بين الطرفين زماناً طويلاً والله يعلم متى  
 نهاية ذلك . وها اين لك ما طرأ على العلوم العقلية والصناعية من  
 الآراء والمذاهب

ان الانسان يضر في اول الامر الى نفسه ويتأمل في امورها  
 ويضر انه يقتضي نتائج ذلك يجب ان يدبر نفسه بنفسه وان يعيش  
 ويسير بحسبها . والا فكيف يمكنه ان لا يظن عليها كل ما يرى  
 انه حق ووسيلة الى النجاة فيجعل نفسه هدفا لسهام الخطار العظيم ثم يه  
 نفسه او يذه بعض الخفايا التي لا يتمكن من تصيقها فملا على  
 حياته بترك اللذات والاهواء والشهوات . ويكون عكس ذلك في  
 الطبيعيات فان الانسان في علم الطبيعة يبحث عن حارج عنه اي عن  
 شيء غير نفسه له علاقة به وتأثير كما قال القدماء بانه لا يمكنه ان

يعتبره نفسه شيئاً واحداً فلا يكثر بتنازع هذا الجث اد لا يرى  
 له فيها مصلحة ولا هوى ولا ان يرتب احوال وجوده عليها . ولكن  
 المسئلة المستمرة هل الاسات في الواقع آلة تتحرك بالاضطرار بقوة  
 خارجية او هو متحرك بداته بمقتضى ارادته ومداركه . وترجع المسئلة  
 الى انه اقوة مادية الانانية كسائر القوس المادية بلا وجود مستقل  
 ملازمة المادة وقائمة بها كالتقل والجذب والحرارة ام كائ خاص مستقل  
 او قائم بنفسه مرتبط بمادة الجسم بلا عودية له . والثاني هو الحق  
 والا فليس من انانية ولا انسانية

وانت تعلم ايها العزيز ان هذه المسئلة لا تحل الا بالوجدان او  
 التأمل الماطن او الملاحظة الداخلية . ولحق اني لا ادري كيف آتي  
 بك الى هذه الملاحظة ولا كيف اعبر عن وجود الكائن القائم نفسه  
 فينا وعن عمله على القول بانه يتحرك بالاضطرار اي ان غيره يلحظه  
 الى الحركة . ولو سلمنا بصحة المذهب المادي فكيف نعبر عن عملا  
 العقلي والادبي لاسا على هذا التسليم لا نستطيع ان نفصل الانانية علة  
 عملا العقلي والادبي لان الانانية على ذلت القول لم يبق لها من اثر  
 ولم يبق سوى دقائق متحركة . وان حوسس ومداركنا وارادتنا ليست  
 سوى خواص تلك الدقائق واعمالها . فاني على رأي الماديين اذا قصدت  
 ان اتقي نفسي في البحر لاجلص من اوشك ان يفرق وجب ان لا احكم  
 ان آتي ذلك بمطاعة الهمة الانانية ولكن وجب ان احكم بان دقيقة

من دقائق المادة الدماغية التي تقيم بها هذه العاطفة علت غيرها من  
الدقائق التي تقيم بها عاطفة اثار الذات وانه بهذه العلية تتحرك  
الاعصاب والعضلات ويجري الحس ويعوص في الحر لان الادراك  
والارادة على قولهم ليست الا مصادمة الدقائق وان نتيجة هذا الصدام  
هي العمل . فهل يستطيع احد ان يخترع لنا لساناً يعبر عن هذه  
الامور . ومع ذلك يقول الماديون مثل هذا القول صريحاً وهي اقوال  
لا عمل لها من الصحة وانها لمن المضحكات . ولا توضع شيئاً من  
الحوادث الانسانية بل تأتي شهادة الوجدان العامة بل المتنافاة

لو فرصت ان الملاحظة الداخلية يستحيل وجودها وانا لا نعلم  
علم اليقين الطريقة التي بها تصدر الاعمال العقلية والادوية ورعبت في  
ان تعلم كيف تنشأ لا يوجدانا بل بالملاحظة الخارجية للتأخر وبظواهرها  
والاستقراء افليس اول ما يستدعي انتباهنا هو التعبير عن هذه الظواهر  
باللغة بلا ادى تكلف وهل يستطيع الطبيب او الفسيولوجي ان يعرف  
ما يحدث لنا بسوى التعبير عنه وبالاسئلة والاجوبة . اذا لم تنشأ ان  
تسال نفسك عن اسباب اعمالك فسال غيرك ممن يحسون انهم فاعلون  
من تلقاء انفسهم فليست تجد من يجيب بان تلك الاسباب امور خارجية  
الا اذ حاول ان يتخلص من العقاب على ما ارتكب من المخطورات  
كن ما له ان يقول حيث لا ما معاه ان الهوى اعماه واستولى عليه  
فلم يستطع ان يدفعه . اي انه لا يبي اختياره المعروف بالحرية بل



يحتج بان ذلك الاختيار لم يقوَ عَلَى تسكين ما هاج من هواء وشهوة  
قلبه الرديئة . فكل شعر تميلي وكل استطاق وتقرير مبني عَلَى ان  
الانسان مختار او حر فهو مكلف ومسؤول عن اعماله . وكل من  
التوسل والتهديد والمدح والذم والانتقام ومعرفة الجليل والاهلية وعدمها  
قائم عَلَى ذلك الاساس . فان كان الانسان آلة مضطرة وجب ان  
يخترع لمة جديدة واسائبة جديدة وآداباً ومجايها جديدة وسناً جديدة  
ونظماً جديدة وموالات جديدة واشعاراً وصناعات جديدة وما تكون  
هذه كلها عَلَى فرض الاضطراب المطلق . فليس من عقل يقدر ان  
يتصور ذلك ولا لغة بشرية يستطيع بها التعبير عنه

فانظر ايها العزيز ان المسئلة المبحث عنها بالملاحظة الخارجية لا  
تحل بفرض الاضطراب والقول به لا يوضح شيئاً بل الحوادث نفسها  
تبطله . ولكنك قلت كيف يمكن القول بان اعمال الاديبة بالاختيار  
او الحرية مع ان لا عمل بلا سبب او غاية . فهنا مسئلتان . اثبات  
الاختيار او الحرية وان الاسباب والغايات لا تنفيها . والجواب عَلَى  
هاتين المسئلتين يس باليسير . مسئلة وجود احريية او عدمها مسئلة  
عممية لا نظرية ودائية لا منوية . انما هي امر واقع وشيء ظاهر ويجب  
ان تحل بانظر الى النتائج لا الى المقدمات وبالملاحظة لا بالفروض .  
انك حين تقول كيف يمكننا ان نوفق بين الاختيار والاضطرار السائد  
في كل العالم تحظى منطقياً وتقع في الفسطة التي هي فرض المسئلة

انها حلت او اثبتت بأبرهان مع انها ليست كذلك . وهذا ما يسميه  
 المنطقة بطلب الشيء من مبداء او اعتباره ثباتاً او محلولاً والواجب ان  
 يبحث فيها على ما هي عليه لتثبت او تطل . ولو صح ان الاضطراب  
 سائد في كل محل في العالم لم يكن من اختيار او حرية لانهما لا  
 مجتمعان . وكانت الحرية لفظاً بلا معنى او صورة خيالية وصدق  
 القائلون ان الحرية خطأ نظري وليست من الواقعات . فالمسئلة ها هل  
 يتم الاضطراب كل العالم او يرافقه اختيار او حرية واذا كانت الاختيار  
 يرافق الاضطراب فلا بد من سبيل الى التوفيق بينهما . ولكن المسئلة  
 عند الماديين اجريت على طريق غير حجة فحلت بمجرد القرض (والقرض)  
 وضلال نفاة الاختيار نشأ كغيره من سائر الضلالات الفلسفية في انه  
 على غير النهج القويم الملائم للباحث الطبيعية . فالطبيعيون نفوا قوة  
 الاختيار او حرية النفس لانهم لم يجدوا في علمهم الا قوى مضطرة .  
 فقولهم ان الاضطراب سائد في الطبيعة حق لكن في غير العاقل . فالمسئلة  
 هي هل يسود الاضطراب الانسان وجواب ذلك شهادة الوجدان اد  
 ليس لنا في هذه الظلمة سوى نور

أما سلمت ايها العزيز ان ما فيها لا يكشف بسوى الوجدان او  
 الادراك الباطن او الملاحظة الداخلية . او لم تقل انت نفسك ان  
 درس ظواهر الطبيعة يقلب ان يكون تابعا لعلم النفس لان معظم هذه  
 الظواهر داخلي لا كالتحارجيات المشاهدة ونعرف تلك الظواهر وندرسها

بواسطة الوجدان . فما هي شهادة الوجدان في مسئلتنا هنا لا حاجة  
 الى الجهر ( المعروف بالمكسكوب ) ولا العركار ولا الزيج ولا المطمار  
 ولا البواق ولا الاكوار التي تحتاج اليها في الماديات . قل لي هل  
 تشعر عند افعال الفكر وقياس الاسباب الباعثة الى العمل او المانعة منه  
 بشي . من الاضطرار او ما يجبر ارادتك او تعلم علم اليقين انك كنت  
 حراً مختاراً قبل العمل وبعدة ان تعمل على هذا الاسلوب او ذاك .  
 وان كل ما عملته اما عملته لانك اردته مختاراً بلا ادى اجبار . لا  
 ريب في انك تعرف ذلك من نفسك ووجدانك وتميز انك عملته  
 طوعاً لا كرهاً . ويؤكد ذلك انه اذا كانت عملك صالحاً يستحسنه  
 الناس ويمدحونه لم تحتل ان ينسب الى غيرك وبين بالاضطرار وان  
 يعتبر نتيجة ضرورية لصدام المفائق المادية وحيث لا نتج بالاضطرار  
 الا حين يوجب عملك عليك اللوم او العقاب . وهذا سر وتستريح  
 نفسك لانك عملت بما اضطررت وذلك الاعتقاد لذة عظيمة وسعادة  
 لا تنزع منك . وبكذلك باعتقاد الاختيار تحزن وتسخط على نفسك  
 لعلك انك كنت قادراً ان تفعل غير ما فعلت . واذا كان ما قررته  
 من الحوادث الواقعة فلست ادري كيف يوضح الواقع ويؤكد باكثر  
 من ذلك

ان معرفة الاختيار او حرية الارادة بالوجدان او الملاحظة الداخلية  
 بالنسبة من القوة جداً تقاوم عنده الاجبار وتدفعه وتبقى بعده وتقاوم

الجسد لانك اذا اجبرت على عملٍ بتعرض جسمك لقوة تلجئه فتسوده  
 علت حالاً بانك فعلت ما لا تريد وانتك لولا الاجبار ما فعلت .  
 واني لا امل ايها العزيز انه لم يبق بعد هذا البيان في نفسك من شك  
 في انك حر مختار . ولعلك لا تأمن الشك بعد هذا لصعوبة التوفيق  
 في بادئ الامر بين اختيار الروح واضطرار المادة فاصح الى وجيز ما  
 اقول . ان اختيارنا غير مطلق ولا غير محدود . بل هو محدود ونسي  
 ومحصور من عدة وجوه . وما حان ان ابين كيف يقبده الناموس  
 الادبي الذي يجب ان يجري بمقتضاه لان ذلك سيكون ختام بحثنا عما  
 يتعلق بالنفس وبالله . ويكفي هنا ان ينظر في انه كيف يتقيد بالاضطرار  
 المادي وكيف التوفيق بينهما

ان نواويس المادة عامة ثلثة تقوم باعمالها في كل مكان وتعمل ابدأ  
 على سنن واحد . وما احمل كون العالمين بأسرها خاضعة بلا انحراف  
 البتة لناموس واحد . وما الانسان على الارض . ان هو الا شروى  
 ذرة دقيقة . وما الارض التي نحن عليها ونسكن قشرتها الرقيقة وشمل  
 اصغر اقسامها . ما هي سوى ذرة هباء بالنسبة الى الاجرام التي مكتشفها  
 بالمقرب المعروف في مصطلح الفلكيين الغريين بالتلسكوب والاحرام التي  
 عرف علماء الهيئة اعادها ومساحتها وحركاتها . ومن هذه الذرة التي  
 تدق عن الابصار من الكواكب العدى ونحن نسميها عالمًا يدرس  
 الانسان نواويس كل الكائنات ويتقدم ابدأ في المعرفة . وهو فوق

ذلك بسود قوة العالمين ويستفيع بها - فتولد من ذلك العلوم والصاعات  
والفنون الجميلة التي يقوم التمدد باستخدامها على وجه المناسبة في الحاجات  
الاجتماعية فيضاف بذلك الى عالم الطبيعة عالم الاعمال البشرية وهذا  
العالم هو انشاء الاختيار او حرية الارادة الانسانية بلا جدال -  
فاستقرى كل فرد من افراد العالم الانساني واخص عن اموره وعن  
عناصره في كل مظهر من مظاهره في الهيئة الاجتماعية وفي التاريخ  
وفي كل مكان لتتلى لك علامات الحرية التي أنشأت تلك الاعمال  
واحيتها وساسنها وغيبتها وتغيرها ابدآ - فلا حياة الفرد ولا حياة المجتمع  
ولا حياة الجنس البشري التاريخية تظهر في عالم الوجود بمقتضى ناموس  
الاضطرار المادي الذي لا يتغير

نعم في كل مكان اضطرار لكن في كل مكان اختيار - والا فما  
نفع التعليم الادبي وكيف يحدث الارشاد ويتحقق تقدم الانسانية - ان  
الانسان لا يمكنه ان يبطل نواميس الطبيعة لكنه يمكنه ان يبطل  
حياته على الارض - ولو اتفق الناس على العقائد الموقفة في اليأس  
والمذاهب الصلالية المهدنة لأهلكوا انفسهم ايضاً اتفروا ولم يبق احد  
منهم على وجه الارض - لكن العالم سيبقى متحرراً كما هو عليه قواء  
نفسها ونواميسه عينا اما يكون فرق واحد وهو ان لا يكون فيه مدارك  
انسانية تدرك اعماله ومن ثم لا يكون من نور ولا لون ولا صوت ولا رائحة  
ولا طعم ولا حرارة ولا عقل يبحث عن اسرار نواميسه - فلا يبقى

الا الدقائق المتحركة ونشوء حوادث جديدة لما لا يوجد من الحاجات  
العالم بلا الانسان يبقى مجموع دقائق تحرك اضطراراً كما هو مع تأثير  
الانسان فيه والانسان لا يقدر ان يزيد دقيقة واحدة على مادة العالم  
ولا ان يعدم دقيقة واحدة منها ولا يستطيع ان يظل شريعة من  
شرائعها ولا ان يعيرها . فان قيل ماذا يستطيع ان يعمل قلنا انه  
يستطيع ان يدرس حوادث العالم ويكشف نواياه ويستخدمها لنفع  
نفسه وهذا عمل اختيار . وعلى هذا يوفق بين الاختيار واضطرار المادة  
ان الطبيعة تسط امام اعيننا محاسن عظمتها ولكن نواياها لا تحرق  
ولا تمير . كيف توجهت في الارض ترى فيها اشجار مثمرة فاذا جبت  
اثمار هذه او تلك لتعديتك لم تطل نواياها توليدها ونموها . والعداء  
يكون بمقتضى نواياها الجسد المادية الاضطرارية على منهاج ما تولد  
الشجرة وتثمر وتموت بمقتضى نواياها الحياة البانية . لكن اذا قطعت  
الشجرة او احترقت بطل عمل النوايا النائية اضطراراً وبتدء عمل  
آخر لنواياها اخرى وهي نواياها غير العنصرية وهلم جراً

فهل فكرت قط ايها العزيز في حقيقة الحركة الطبيعية . انها  
تحول اجزائها او قرب بعضها من بعض او بعدها عنه . فيجب ان  
تأمل في هذا لانك به توصل الى الاتفاق بين اختيار الانسان واضطرار  
المادة . ان اجزاء المادة تتحرك ابدأ . وهذه الحركة تمكن مداخلة  
كل من الاضطرار والاختيار في بعض امور الآخر . وهذه الحركة

هي الباعث السري لأعمال العالم المختلفة على أنواعها وهذا الباعث هو  
 عتلة حريتنا وحين نتعمل هذه العتلة بمقتضى حكم العقل والعلم الذي  
 نستبطه كما سنبينه في وقت آخر نعمل بنفع في الطبيعة ولا نغير نواحيها  
 ولا قواها . لكننا نحركها ونغير مكانها ونحولها الى سبيل النفع الخاص  
 وعلى هذا النهج يتغير وجه الأرض وتبدل وحشة البرية بالانس اد  
 نصير مسكناً مبهجاً للانسان والاختيار الذي ينشئ العمل الادبي يتأيد  
 في الامور الخارجية بتأثيره في الطبيعة فانه يغير مظاهر الطبيعة بالصناعات  
 ويستولي على الماديات فتنشأ المسكنة المقدسة التي يقبح التعدي عليها  
 كالخرقة وهي شاهدة له وناشئة عنه وهذا الاختيار هو الحرية الادبية  
 وهذه الحرية معها نصير باتصالها بما هو خارج الانسان الحرية المدنية  
 والسياسية . ولا يمكن وجود الحرية في النرائع والنظم ما لم تسبقها  
 حرية الافراد وعلى هذا يجب اما ان نلغي هذه الكلمة ونفسى المعنى  
 الذي نعبر عنه بها ونسلم بأنه ليس من حقوق مدنية ولا من حقوق  
 سياسية شريفة لا يجوز اغتصابها . وان ارادة المشتري الاستبدادية  
 يمكنها ان تغير وتطل كل شيء . وادنا سلنا ان لهذه الارادة حدوداً  
 لا تجوز وانها هي التي تصون اعمال الانسان النظامية وجب ان نعترف  
 ان ذلك العمل نتاج الحرية الداخلية الشريفة التي لا تتعدى

ولهذا كان ايها العزيز أنكار حرية الروح علة الاعتداء على سائر  
 الحريات وتشويه معنى العدالة وتبديل العدل او ابداله بالمصلحة الذاتية

اي اقامة المنفعة الخاصة مقام العدل والمصادمة الوحشية للاغراض النفسانية  
وتقوية الاستبداد من الاعلى او من الادنى وتحكيمه في الهيئة الاجتماعية  
والمدينة . ويكون عكس ذلك اذا سلما بان لكل ما الاختيار او هذه  
الحرية الادبية نفسها فقدر ان نعلم ان كلاً من هذه الحريات نظامي  
كغيره وان الاحترام المتبادل لهذه الحريات هو العدالة وهي الشرط  
الاساسي الذي لا بد منه ليعيش البشر بسلام وهاء ومن هذا يمكنك  
ان تتوصل الى الاصول المتعلقة بالحقوق ونسبتها بالادلة الرياضية والبراهين  
المطقية وقد آن ها ان آخذ في ازالة ريبك وهو ما في قولك كيف  
يمكن الاختيار وكل ما نعمله انما نعمله بعقل والعمل بدون عقل لا يدرك  
والحق ان هذا اقوى الاعتراضات على الاختيار . وكثيراً ما اتى به  
الماديون انشأاً لمعوم الاضطراب قالوا : حين نفكر في عمل يقوم به  
انفسا تضارب في الاقوال المختلفة والروايات المتباينة في الافراد او  
المتعددات كالتضارب بين هوى وواجب او بين الاهواء المختلفة  
واوجبات وبين النفع الخاص والعدالة وبين خوف شر ورجاء خير  
وعرف هذا التضارب قل انسان بالاختيار ومثلته الاشعار والروايات  
كثيراً ما نسح في حجة الافكار او نعوص فيها حتى يعلب احد الاسباب  
المتضاربة سائرهما فبحري العمل بحسبه

فاين الاختيار في ذلك وهل من اخير في الاعمال التي تجري  
على طريقة ميكانيكية لعادة قديمة جداً او لرد فعل التأثيرات الخارجية



أَوْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْطَوِي أَكْثَرُ أَعْمَالٍ تَحْتَ هَذَا الضَّابِطِ أَوْ يَسُدُّ مِنْ  
تِلْكَ الْأَعْمَالِ الْأَضْطْرَّارِيَّةِ . وَيَكْرَهُونَ هَذِهِ الْأَدْلَةَ عَلَى آسَالِبٍ مُخْتَلِفَةٍ  
وَيَنْشُرُونَهَا بِطَرَقٍ حَسَنَةٍ الظَّاهِرِ . وَقَدْ يَجَاوِزُ بَعْضُهُمْ هَذَا الْحَدَّ فَيَقُولُ  
أَنْ تَقَرِّرَ الْإِخْتِيَارَ يَسْتَلْزِمُ أَنْ تُعْرِفَ كُلَّ مَا فِي الْعَالَمِ مِنَ الْبَوَاعِثِ  
وَالْمُحَرِّكَاتِ وَالْأَفْعَالِ لِأَنْ يُمْكِنَ أَنْ نَخْذَعَ عَلَى أَنَّا وَنَحْنُ نَعْتَقِدُ إِنَّا أَحْرَارُ  
أَوْ دُوهُ إِخْتِيَارٍ يُمْكِنُ أَنْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ لِسَبَبٍ سَرِيِّ لَا نُشْعِرُ بِهِ وَلَا  
يَدُّ مِنْ هَذَا السَّبَبِ وَالْأَبْقَى عَمْدًا مُقْطَعًا بِمَا سَوَابِقُ وَلَا عِلَاقَةٌ لَهُ  
بِأَسَائِرِ الْأَعْمَالِ الشَّرِيعَةِ أَيْ يَكُونُ قَائِمًا بِنَفْسِهِ لَا عِلَاقَةٌ لَهُ بِغَيْرِهِ وَقَدْ  
وُجِدَ لِدَانِهِ إِخْتِيَارِيًّا وَلَهُ السُّلْطَانُ مِنْ ذَاتِهِ وَهَذَا لَا يَفْهَمُ فَضْلًا عَنْ  
كَوْنِهِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُوْجِدَ . وَإِذَا عَرَضَ أَنْ الْوُجِدَانَ يَشْهَدُ لَنَا بِالْإِخْتِيَارِ  
فَهُوَ يَخْذَعُ . فَالْإِخْتِيَارُ خِذَاعُ الْوُجِدَانِ . فَقَدْ رَأَيْتُ أَيُّهَا الْعَزِيزُ أَنِّي  
لَا أَهْرَبُ مِنْ هَذَا الْمَحْثِ وَلَا مِنْ أَقْوَى بَرَاهِيكِ وَأَيُّ لَأْمَلٍ أَنْ هَذِهِ  
الْقُوَّةُ تَعْلَنُ فِي كُلِّ الْبِلَادِ حَقِيقَتُهَا قَتْسُهُلُ تَغْنِيذُهَا

فَتَأْخُذُ فِي الْبَيَانِ مِنَ الْقَوْلِ الْآخِرِ أَيْ الْأَقْوَى فَيَقُولُ . إِنْ كَانَ  
وُجِدَانًا يَجْذَعُنَا فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِخْتِيَارِ فَلَمَّا دَا نَصَدَقَهُ فِي غَيْرِهِ وَكَيْفَ  
شَرَعَ فِي عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ إِذَا نَدَّتِ الْحَوَادِثُ الَّتِي يَشْهَدُهَا الْوُجِدَانُ  
وَأَعْتَبَرْتَ أَنَّهَا بَاطِلَةٌ أَوْ لَا تَصْدُقُ . وَمَا الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ نَعْرِفَهُ بِدُونِ  
الْوُجِدَانِ . أَفَلَا نَعْرِفُ بِمَا هُوَ خَارِجٌ عَنَّا مَا فِيَا مِنَ الْخُسْرِ الْبَاطِلِ .  
أَوْ لَا يَبِأُ كُلُّ مَحْثٍ يَتَعَلَّقُ بِالْإِنْسَانِ وَبِالْعَالَمِ الظَّاهِرِ بِعَمَلٍ بَاطِلٍ

تشر به شعوراً جلياً . وان الوجدان يشهد بوجود الخارجيات نفسها .  
وهل تستطيع معرفة شيء من الخارجيات الا بمقاومة بعض الاتصالات  
او التأثيرات بعض وبالتمييز بينها وبين الاعمال التي تنشأ فيها . وبذلك  
نستج عقلاً انه لا بد من سبب خارجي للاشياء التي ليست فينا  
وانه يوجد إزاء وجداننا شيء هو غير الوجدان اي العالم الخارجي  
او المحسوس . ان شهادة الوجدان لا تتجزأ ويبقى تأثيرها واحداً ابداً  
ويمكن ان تمدعنا الشهادة احياناً فكشف الخداع بالوجدان نفسه وندفعه  
واذا كان علينا ان نعرف كل اسباب الحركة العامة وتأثيرها قبل ان  
نقبل شهادة الوجدان بالاختيار كانت تلك المعرفة حينئذ ضرورية  
للتسليم بكل من الحوادث الاخرى التي يشهد الوجدان بها . اعني  
انه يجب التسليم بان الحركة الكلية لله . او ان لا نصدق وعودنا .  
ويجب ان نميز الاعمال الميكانيكية التي تنشأ عن العادة او عن ردة فعل  
التأثيرات الخارجية . وهذه الاعمال محققة الوجود وليس احد يكرها  
اما الاولى فليست الا تكرار اعمال قصدها واتباعها بالاختيار واجبرنا  
اعصاب الحركة على القيام بها فاذا عاد السبب السابق نفسه كررتها  
الاعصاب بلا محرك حديد لانها اعدت لهذا العمل كالة اعدت للحركة  
فتكررها كلما تكرر الحرك . ومن الواضحات المشتركة بين العقل والمادة  
على السواء ان التكرار يسهل العمل . وهذا العمل يصير بطول المزاولة  
كانه ينشأ لذاته حتى كأن لا علاقة للاختيار به . لكن الاختيار أنه

في اول امره فأمر الاعصاب مرة خفضت له دائماً . ودليل ذلك ان  
تقدر ان تمنعه وان لا تكرر ان تشأ

واما الثانية اي الاعمال التي تنشأ عن رد فعل التأثيرات الخارجية  
فهي ايضاً من الحوادث الواقعة التي لا جدال فيها وتحققها تجارب لا  
تخصى . فضغط العصب ينشئ حساً ينتقل الى مركز ينتهي اليه ويتعلق  
به . وهاك ينشأ رد فعل يحدث الحركة بعصب اخر بالانعكاس بلا  
مداخلة الاختيار . ومن هذا القبيل معظم الاعمال العريضة كالغماض  
العين بوقوع الدور عليها سنة وامثال ذلك كثيرة وهي مما يبحث عنه  
في الفسيولوجيا وليس من مكر لها . فهذه الاعمال تحدث اضطراراً  
وان استطاعت قوة الارادة احياناً ان تظمها . وهنا نصل الى المسئلة  
الثانية وهي هل كل الاعمال ولا سيما الادبية تنشأ عن انعكاس او  
اضطرار . ويجب هنا ان نعرف هل الاسباب التي تعمل لاجلها شيئاً  
ما يجبرنا على العمل فأنه اضطراراً او هل العمل الادبي اختياري و  
كان لسبب . يسووني الاطباء في رسالتي ولكن لا امر منه فانك  
بالخاص بالاصر تريد ان تصل الى العقدة المركزية في المسئلة . والصعوبة  
من جهة اخرى وهي انه يجب ان تضع نصب عينك مجموع البراهين  
التي تثبت المسئلة او تبطلها لكي تعتمد احد الامرين . وكيف يمكنك  
هذا الاعتماد وانت لست تختار على قولك او قول الماديين . لهذا من  
صروب الحال على ما يظهر . فما الذي تتمده أكونك مختاراً ام كونك

مضطراً وكيف تميز بين الأمرين . انك حين تفكر في عمل من الأعمال تدري كل ما شرحته لك وتعالجه بالحوادث الناشئة فيك عند التفكير فإذا كانت تلك الحوادث على وفق ما وصفته لك وصور ذلك الوصف الواقع على حقيقته اعترفت بانك مختار والا فلك ان تقول انك مضطر . ولو لا اعتقادي اخلاصك لردت على ذلك قولي انك عندما يظهر لك الاختيار يحسب ان تقول بفيه عن عبادٍ او إباء او أطوار شادة او غير ذلك من الأغراض

فقل لي ايها العزيز اين الاضطراب في هذا البحث . والمقاومة والحكم واعلان الرأي في هذا لا تصير الا بان تريد وكما تريد . وإذا آثرت هذا على ذلك فهل تشعر باضطراب او بما يقصّب ارادتك غصاً مادياً فان المادة مضطربة ولا فصل بينهما وبين الاضطراب . او لا تشعر بمكس ذلك اي بانك مختار اختياراً تاماً او انك حر الأفكار كذلك وما العلاقة بين التأثير الناشئ عن هذا السبب او عن ذلك في ارادتك والناشئ عن تأثير قوة اعلى في قوة ادنى . فالعلاقة بين الارادة والسبب المحرك لها هي علاقة تصويرية او هي علاقة عقلية بين الصور الذهنية من كل وجه ولا علاقة لها بالاختيار الذي يربط بعض الدقائق للمادة ببعض بواسطة تأثير بعضها ببعض

فإذا قلنا ان فينا بواعث مقاومة وان الاقوى يتسوى العمل كان ذلك من باب الماز لا باب الحقيقة اي اننا نقل ما في العالم الظاهر

الى العالم الناطق بلا موجب ولا ملجئ . وليس في ناموس من نواميس  
المادة او العالم الخارجي يستولي على العالم الداخلي ولا ضابط له من  
المضوابط الرياضية ولا الاختيار الخارجي ولا بحفقات العلوم الطبيعية .  
ويبرهن بكل سهولة ان الحركات لنا على اعمالنا ناشئة عن مجرد التصورات  
العقلية لا عن شيء من الامور المادية . ولا انكر ان داخلاً محركات  
مادية على درجة محدودة كهبجان الهوى ولكن متى اخذنا تفكر وتقدر  
قل العمل الاسباب التي تحمل عليه او تنهي عنه ايم عندما نعمل  
كثير لا كيهائم فيئذ تتمثل لنا الصور العقلية الكثيرة المختلفة الانواع  
التي تمثل في الوجدان باستحضار الذاكرة اياها وربطها بعضها ببعض  
بالقارئ ورسمها اياها في الخيال واستدعاء احدها على اثر الاخر  
انتباهنا . وحيث نبد بعضها ونبي الاخر للبحث وتقابل بعض الصور  
بعض وتقدرها ونمحصها الى ان نشخب السبب الافضل وتقله ونعمل  
بمقتضاه ولكن هذا السبب لا قوة له على اجبار ارادتنا لانا في ذلك  
اوقت عليه نفضله ونقرره ونعمل بموجبه ونعرف بانا قادرون على نبد  
وعمل غير ما يقتضيه اي انا حين نقبل السبب الاحسن شعر ايضاً  
باختيارنا على ان قبولنا اياه هو الاختيار عليه . نعم ان الفوز كان  
للسبب الافضل لانا نحن فضلناه باختيارنا لا على رغم ارادتنا . فارادتنا  
خضعت له اختياراً

ولو استطعت تحليل الاسباب المتعددة ها اي في هذه الرسالة

لبرهنت لك ان اكثر هذه الاسباب نشأ عن الاختيار السابق لها على  
 انك ستعرف ذلك في درس البيولوجيا خير معرفة على احسن سبيل  
 واكمل نظام . وقد آل اختم رسالتي وانتظر جوابك

### الرسالة الثالثة عشرة

من إغناطيوس الى فيلوثيوس

اشكرك ايها الاستاذ الفاضل وافر الشكر على صبرك الذي اوضحت  
 لي به بالبراهين الاختيار او حرية الارادة وهي جميع قاطعة الى حد ما  
 تركت لي عنده من اعتراض . وقد عرفت منها قيمة تلك الحرية التي  
 هي من خير آلاء الله على البشر كما قال دانت اد نصيرها على  
 صورة الله كما قال تعالى حين شاء خلقنا . وقد عرفت بما شرحت  
 لماذا كان الاختيار حقاً شريعاً للفرد والمجتمع الانساني وكيف كان  
 ذلك . وتيقنت انه بدون الاختيار يتنفي الوجدان

ولكن ائذن لي في ان اسألك هذا السؤال وهو هل يكون  
 وجدانا حجة على غيرنا او هل يمكننا ان ننج غيرنا بوجودنا وهل ما  
 نراه من افستنا يراه سائر الناس من انفسهم . ان الوجدان ذو اعتبار  
 بالنسبة اليها ولا يمكن ان يكون كذلك بالنسبة الى سوانا . ان استقائق  
 الطبيعة اذا اقيم عليها الدهان سلم بها السئلة جيماً لقدرتهم على تحقيقها

وبذلك كانت تلك الحقائق حجة علمية وهي حقائق عد كل من وقف على ادلتها . وكيف تعتبر كذلك الملاحظات البيولوجية وما مكتشفه نحن في انفسنا . ربما لم يَرَ غير الفيلسوف في وجدانه ما يراه الفيلسوف في نفسه ولهذا نرى الكثيرين القول بإمكان ان ينشأ العلم الحق بالوجدان او بالملاحظة الداخلية . وبهذا لا تعتمد المباحث والاحكام البيولوجية ويستحيل تعميمها بأسلوب علمي لان الانسان صار على التوالي الى ما هو عليه اليوم وبسته المهودة اليوم منتهى تغيرات سلفت فكانت ادنى منها الان كما رأى علماء العصر الطيعيون . فانهم وجدوا اول هيئة عضوية في خلية حية تكاد تخفى على الابصار مؤلفة من مادة سموها البروتوبلازما وزعموا ان من هذه الجرثومة الاولى بلغت البنية البشرية ما هي عليه اليوم بالتغيرات المتوالية حتي صارت بنية الانسان من اكل النى واذا كانت النفس لا تفارق البنية تمت بنموها وارتقت بارتقاها فكانت نفسي وفكك تحتدعان عن نفس الانسان الاول الذي انبأنا به التاريخ وبالاولى انهما مختلفان اكثر من ذلك عن نفوس الاجداد الذين كانوا قبل عصر التاريخ اي الذين كانوا قبل آدم وآثارهم في طبقات الكرة الارضية المختلفة . واذا كانت سلسلة هذه التراكيب لا تقطع لزم من ذلك ان لأدنى الحيوانات نفوساً ذوات اختيار او حرية الارادة والاختلاف بينهما وبيننا اما هو في الدرجة والرتبة لا في الحقيقة . واذا كان ذلك هو الواقع فإين السمو الذي نعتبر به ونباهي . وماين تكون

منزلة التحقيق العلمي الذي تكلف يائه بأفراع المجهود بالملاحظات  
 السيخولوجية بعد ماضرات أكل الدهر عليها وشرب وسحت عليها  
 عناكب القدم . ان عصر الانسان بالنسبة الى تاريخ العالم كله ليس  
 سوى برهة قصيرة . واي شيء في التاريخ حياة احد الناس ولو كان  
 اعظم البيخولوجيين . انها اقل من ذرة من ذرات الهباء  
 ولا اظنك تذكر هذه الحقائق واني لبي رب ايها الاستاد الفاضل  
 من ان يوافق هنا كل ما عليتي اياه من اول الامر الى الآن



### الرسالة الرابعة عشرة

من فيلوثيوس الى إيجانيوس

ايها العزيز إيجانيوس . ان رسالتك وجيزة لكنها تتضمن ثلاث  
 مسائل ذات شان . وهي مرسومة على صفحات دأكرتك تحاول بها  
 اقامة الحجة على الاختيار بعد تسليمك به فضلاً عن مفاعاتها لكل  
 مبحث من مباحث الفلسفة العقلية الناشئة عن الوجدان او الملاحظة  
 الداخلية على اني كنت آملاً انك اقتنعت بما برهنت لك على ان  
 الطريق الوحيدة التي بها نعرف ما فينا واكثر ما في الخارج هي تلك  
 الملاحظة . ومن ثم كان العلم المستسط بها شرعياً وحقاً يقيناً لكن هذا  
 البرهان لم يكفك



والمسئلة الاولى من مسائلك الثلاث هي . انه كيف نعرف ان كل ما نلاحظه في امسا او داخلنا يلاحظه غيرنا في نفسه او دخله (وحلاصة ذلك هل يكون وجدانا جملة على وجدان سوانا ) وادكا لا نعرفه فكيف نتحقق رفع ملاحظتنا الشخصية الى درجة سامية من العلم . لا ريب ان هذه المسئلة ذات بال وتستحق عظيم الانتباه ولكن حلها يستلزم الدخول في باب الاحكام المطقية التي لم يوضحها لك استاذك في علم المطلق والحق اننا لا نستطيع ان نعلم ما في اذهان غيرنا او ندركه رأياً قايماً نجعل ابدأ هل يشئ اللون الاحمر في سوانا الشعور الذي يشئ فيا عينه او يشئ شعوراً غيره . لكن هذه المسئلة لا تمس في هذا البحث ويكفي ان نتفاهم باستعمال الكلمات نفسها لبيان المعاني عنها مهما كان الشعور الباطن الذي يؤثر في كل منا بواسطة لمشاعر . فواء أكان الشعور الواحد نفسه في الكل ام لم يكن كذلك فالمسئلة التي نحن فيها ليست من هذا اوادي . فانها اعم من ذلك وسترى انها تدخل في كل علم . افقدر ان نستخرج من الملاحظة اشخصية داخلية او خارجية صوراً كلية ؟ ليست هذه مسئلتا . افلم نقف على تحديدها في كتب المطلق . قبل تشتط العلوم بطريق سوى الملاحظة بواسطة التجريد والتعميم وهذا العمل العقلي يسمى في المنطق بالاستقراء . ولكن الصورة الحاصلة بالاستقراء اشد الصور ايهاماً وظلاماً . ويتطرق الى الاحكام بها الشك كثيراً . ولعلمهم لم يشرحوا

لك ماهية هذا العمل فلما اوضحه لك

ففي اول هذا البيان يجب ان تعلم يقيناً ان اكثر تصوراتنا كلية  
اعني تصورات تشتمل على افراد كثيرة . مثال ذلك الانسان فانه  
يشتمل على كل افراد البشر ويصدق على كل منها . واذا عرفنا الانسان  
بالحيوان المطلق صدق ذلك على كل من تلك الافراد . واذا حللنا  
الحيوان وانطلق الى العاصر التي تألف منها كان لنا أن الانسان لانه  
حيوان هو ذو جهاز ( اي بنية ) خاص واعضاء مختلفة لكل منها  
علاقة بالآخر يتشكل بواسطتها ذلك الجهاز ( او تلك البنية ) ويصان  
ونمو الى الحد ( المميز له ) ثم يضعف بالتدريج ويموت ونفعل الى العاصر  
التي تألف منها وهذا كله يصدق على كل فرد من افراد الاناس وانه  
لكونه ناطقاً يبحث عن طبائع الكائنات واسبابها وغاياتها اي يحاول ان  
يعلم كيف هي وكيف انت ولماذا وحدث . وبذلك يكتشف نواويس  
الطبيعة ويستبطن العلوم ويخترع الصانع للانتفاع بها . وهذه كلها  
تصدق على كل فرد من افراد البشر . وما علة هذا الا ان الصفات  
العامة التي نجدها عقلياً ونجعل منها الاجناس والانواع ليست من  
اختراع عقولنا بل هي في الطبيعة حقيقة فعلية نت ان سبب الطبيعة  
ما هو على وفق النطق السليم تترتب به الكائنات اجساماً وانواعاً وافراداً  
وهذا ليس مجرد صور ذهنية بل هو في الافراد انفسها فان لها صفات  
عامة ذهنية نفرزها بالتجريد ونشكل منها الاجناس والانواع التي نتصورها

تشكلها في وهي تنطبق على الطبيعة وتصدق على كل الافراد التي  
تحتها . وحين ننسب صفات الجنس الى الانواع او صفات الانواع الى  
الافراد لما بينهما من الصفة المشتركة يتم العمل المطلق المعروف بالقياس  
فاذا كنت تعلمت في المطلق قواعد القياس المستقيم وانه يتركب  
من ثلاث قصايا ( ثالثها النتيجة وما قبله المقدمات على مصطلح  
الاوروبيين ومن قصبتين هما المقدمات يلزم عنها قضية اخرى هي  
النتيجة على مصطلح الشرقيين وثلاث حدود يسمى احدهما الحد الاوسط  
لانه يربط الحدين الاخرين ( الحد الاصغر والحد الاكبر ) ويسميان  
الطرفين ونعبر عنها بهذه الاحرف ا ب ج فالالف الحد الاصغر والباء  
الحد الاوسط والجيم الحد الاكبر ( فالحد ب هو الصفة المشتركة  
بين الاول والثالث ( اي الاكبر والاصغر ) ولذا سمي الحد الاوسط والالف  
والجيم هما الطرفان ولما من ذلك ( كل ا ب وكل ب ح فكل ا ج .  
وترسم هكذا ) ا - ب - ح : ا - ح فافرض ان ا هي اجنس او  
النوع وب المميز المشترك الذي بواسطته ج يصدق على ا اي الجنس  
او النوع فاداً كل ما يصدق على ج يصدق على ا ، وعلى كل فرد  
من افراد ا ) ولا اطيل الكلام على ذلك لاني قرأت انك تعلمت  
هذه امثلة المنطقية وانك لا تجهل ان هذا الدليل الذي تنقل فيه  
من الكليات الى الجزئيات يسمى قياساً ( وجهة ) ورهاناً ويسميه  
المحدثون قياساً استنتاجياً

لكن يوجد غير هذا الاستدلال استدلال آخر وهو عكس هذا  
 في ان تقدم فيه من الجريبات الى الكليات وبسبب استقراء . وطريقته  
 ان تقول مثلاً الحيوانات اب ج د الخ لها الصفة القلبية فاذن كل  
 الحيوانات لها تلك الصفة ولكن لا يكون الاستدلال به كاملاً تعتمد  
 نتيجته ما لم تعرف ان تلك الصفة لكل حيوان لا للحيوانات اب ج د  
 فقط ولا يكون الاستدلال حينئذ الا تكرار المعنى . فالحق ان الاستدلال  
 الاستقرائي ناقص ابدأ لاننا لا نستطيع من الاشياء القليلة ان نستج  
 منطقياً شيئاً متعلقاً بالكل ومع ذلك ان الاستقراء اقوى آلة للاستقراءات  
 العلمية . وبه عرف كل ما نستطيع معرفته من طبيعة الكائنات .  
 وكيفية ذلك اننا نرى الاجناس والانواع في الطبيعة منتشرة في الافراد  
 وممتازة بصفات فردية . فنرى في سقراط مثلاً الصفات الفردية احكمة  
 والفضيلة والتقوى التي امتاز بها عن كثيرين لكن فيه صفات عامة  
 كالخلق والحيوانية فهما يمان كل الناس لان كل فرد يدخل تحت  
 جنس وبطلوي فيه والامور الطبيعية كلها كذلك فقصعة الحديد تدخل  
 في نوع الحديد والحديد ينضوي في جنس هو المعدني وهذا يعطوينا  
 تحت جنس اعم منه هو غير العضوي وهكذا الخ . وحين سحث عن  
 شيء او شيئين او اشياء من الطبيعيات كالبحث عن بعض قطع الحديد  
 نكتشف تنوالي الملاحظات والتعرب خواص جديدة  
 فمن الواضح ان عملنا وان كان منحصراً في بعض الافراد انما هو

اشتغال بالوع الذي تتدرج فيه تلك القطع التي هي امثلة له . وحين  
 مكتشف فيها صفة جديدة نضيف الى الجنس شيئاً جديداً ويمكننا  
 حينئذ ان ننسب هذا الشيء الى كل الافراد المدرجة فيه بواسطة  
 القياس الاستنتاجي بلا ادنى خطأ فلي هذا يكون الاستقراء مهيأ  
 السيل الى الاستنتاج . وهذا حقيقة الاستقراء الصحيح . فالاستنتاج  
 يتم الاستقراء ويحول قياساً كاملاً وبرهاناً قاطعاً . وهذا لا نعمله دائماً  
 لكن نعم انا تقدر ان نعمله وانه يصدق ابداً . فكلمة الاستقراء ذات  
 المعاني الكثيرة دليل على ما نحن في صددنا لاننا به نتعمق او نعد امثلة  
 نوع من الانواع وبمثل منطقي نضيف صفات جديدة الى معنى النوع  
 ووصفها يكون قوانين لهذا العمل المنطقي في كتابه المسمى الآلة الجديدة :  
 ونتمه ميل في منطق الذي يمكنك به ان تعرف تكون الملاحظات  
 والتجارب او الاعمال لاكتشاف الصفات الجديدة . وبذلك تعلم ان  
 كل المعارف التي نتوصل اليها بالاستقراء بجمعية كاتي نتوصل اليها  
 بالقياس الاستنتاجي ويظهر في مادي الامر ان الاستقراء ضد القياس  
 كما كان أرسطوطاليس يقول . ولكن ينبغي بعد التامل ان الاستقراء  
 والقياس في المؤدى شيء واحد

فإذا قايداً ما قلناه بمثلنا انحلّت من ذاتها . فانه بملاحظة امورنا  
 الداخلية وبملاحظة كثيرين غيرنا في ازمة مختلفة واحوال متعددة  
 لاستقراء الجهود وبلا هوى نتحقق ان فينا امراً داخلياً او قوة باطنة

هي ابحاث ونتيجة هذا العمل انا نصيف صفة جديدة الى نوعا  
وننسب هذه الصفة الى كل الافراد التي يشتمل عليها الى كل انسان  
أمين كل خطأ . وأليك بيان تأليف الآراء البسيخولوجية بالاستقراء  
النظامي وبيان كونها عامة وبقية كآراء العلوم الطبيعية حتى المطلق  
نفسه . او ليس هو أسلوباً ومثالاً باهراً يدل على عموم المبادئ  
البسيخولوجية وكونها بقية . ان أرسطوطاليس لم يخترع قوانين المطلق  
اما اكتشافها عقله بالملاحظة الداخلية . ومن انكر عليه تلك القوانين  
ومن يمكنه ان يكرها من علماء المطلق منذ زمانة الى هذا اليوم .  
ليست تلك القوانين اسمى من المبادئ الرياضية عينها بالنظر الى  
التعميم والتحقيق والتدقيق على ان تلك المبادئ لا تثبت الا بالقوانين  
او الادلة المظنية فلماذا لا نتقده بهذه الطريق نفسها يمكن ان  
نكتشف نواويس العقل الاخرى

فقد رايت ايها العزيز ان ما تتيقنه بالملاحظة الداخلية يمكننا ان بلعه  
غيره وانهم لا بد من ان يحدوه في نفوسهم كما نحد في نفوسنا ما م  
يخرجوا عن الطبيعة البشرية الى ما هو دونها . وان الفلسفة العقلية  
علم حتى كالمعلوم الطبيعية . وهذا حلت المسئلة التي عرستها على  
وساحل لك الثانية في الرسالة الآتية

## الرسالة الخامسة عشرة

من فيلوثيروس الى إيجانيوس

المسئلة الثانية تتعلق بتولد النوع الانساني . قلت ان علم  
البيسخولوجيا الذي في عصرنا يظهر انه غير يقيني وانه لا يمكن تعميمه  
على منهج علمي لان الانسان صار الى الهيئة التي هو عليها اليوم تدريجياً  
وان نتيته في عصرنا آخر نتاج ما سبقها من التعيرات التي كانت فيها  
الانسانية قبل ان توالد ووصلت الى ها في ادفى الاحوال . واذا  
كانت النفس غير منفصلة عن الجسد وتنفو بنموه وترتقي بالنسبة اليه  
زم ان النفس تقدمت تدريجياً ففوسنا اليوم ليست كفوس سلافنا  
الاقدمين الذين كانوا قبل عصر التاريخ . فاذن وجب ان لا يكون  
اساس البيسخولوجيا الملاحظة الداخلية او التأمل الباطن بل درس نموها  
التاريخي وهذا يقتضي ان يشمل هذا العلم نفوس الحيوانات من اذناها  
الى القرد الشبه بالانسان الذي يحسب من نسله ( او انه والقرد صنوان  
اي فرعان من اصل واحد هو ذلك القرد الشبه بالانسان ) اما هذه  
هي دعواك

اني رايت من هذا انك مطلع على مذهب دروين لكنني اشك  
في انك درستة درساً كاملاً بل ضاعته كثيراً او درست كل ما رد

به على هذا المذهب أو الرأي بل القرض لآنك لا تجهل بان مذهب  
 دروين فرض لا حقيقة اثبتت بالادلة القاطعة كما اعترف دروين نفسه  
 بذلك . فاذا قابلت باحكام ما مع هذا بما هو عليه ربما وصلت الى  
 النتيجة التي وصلت انا اليها . وهي ان هذا العرض عار من البراهين  
 التي تنزله منزلة العلوم الطبيعية او تجمله حقيقة مسلماً بها . ( واليك  
 ما رآه دروين ) . ان هذا الطبيعي البارع راي بالانتخاب الصناعي  
 وتربية النباتات والحيوانات انها تتغير وتولد عنها صوف مختلفة من  
 جهة اللون والحجم ونمو بعض الاعضاء وتقهقر الآخر . وان هذه  
 التباينات تنشر في الافراد التي تولد منها . وراى ان ذلك الانتخاب  
 يكون احياناً في الطبيعة ولرغبته في ايضاح تولد الانواع المختلفة فرض  
 عموم التغيرات التي شاهدها ورفضها الى درجة الناموس العام للطبيعة .  
 وفسر التغيرات بتنازع البقاء بين الحيوانات القوية والضعيفة لبقاء الاقوى  
 بانتقاء جنس الذكر او الانثى الذي يتنازع به الذكور الاناث وبتاثير  
 البيئة او الاحوال التي سميت بالوسط الذي فيه تنمو بعض الاعضاء  
 نمواً ممتازاً وتقهقر الاخرى او تلتشى

وعلى هذا السن يعتاد الحيوان الاحوال الخارجية التي تعيش فيها  
 ولذلك ترى ان بعض الاعضاء مفقود لعدم ما يقتضيه من الاعمال  
 التي تقوم به او يقوم بها فان حاجه العمل ( الذي يسميه الفسيولوجيون  
 بالوظيفة ) تولد العضو وتكمله وان التغير الحادث من هذه التأثيرات يوجب



كونه تدريجياً بالنشوء والارتقاء وترتيب سلم الكائنات اسبى ثبوتها  
 النسبية . وزعم دروين انه من البنية الناقصة الى الغاية او التي تكاد  
 تكون غير مسظورة وما اكتشفه في اعماق الاوقيانوس انه من نشأت كل  
 التي الباقية . واستدل على ذلك بما شاهد في كثير من البهائم  
 والانسان نفسه اعضاء لا نفع لها اما هي باقية شاهدة بما حدث من  
 التغير . ولما رأى الانقطاع في سلسلة الكائنات ولا سيما سلسلة القرد  
 والانسان فرض وجوب انه موحد حلقات متوسطة لم تكشف الى الان  
 ولما كان هذا النشوء يستلزم زمناً طويلاً جداً لم يدخل الدروينيون  
 بالدهور ولكنهم لم يرهسوا على تعيين تلك الدهور أمثا هي ام الوف  
 تقضت مع تقضي ما سلف من عمر الارض لانها ابتدأت في زمن  
 واحد بلا مرأه اد فصلت الارض عن جرم آخر سماوي كما برهن  
 في علم الفلك ومن مادة سديمية كانت منذ البدء وقد كشفت بحركة  
 دورية وتعرضت لتغيرات كثيرة كما اثبت علم الجيولوجيا . وقالوا ان  
 الانسان نشأ من حيوان دنيء بان حدث منه اعلى منه ومن هذا اعلى  
 كذلك وهلم جراً . وان ذلك تبين بدرس صفاته الطبيعية فضلاً عن  
 صفاته العقلية والادبية بدليل وجود الشعور في الحيوانات المختلفة وكذا  
 الارادة والاختيار والذكر والتحييل والاستدلال والهمة والعض والحسد  
 ومعرفة الجميل وان لعدة منها هيئة اجتماعية ورئاسات وصناعات ومنها .  
 وعلى الجملة ان فيها كل الصفات الانسانية ولكنها في البهائم على درجة

ادق منها في الانسان وهذا ظاهر لا جدال فيه . وتوسع بعضهم بهذا  
الفرض العام للنشوء بالبحث عن حياة النوع البشري من جهة العقل  
والادب والاحتياج والتاريخ . ووجدوا ان الاقوى يسود الاضعف في  
التصورات والانفعالات والانتخاب وتنازع البقاء او جهاد الحياة وسيئ  
مراعاة الاحوال والمجاعة بحسبها والتموي في النجاح بواسطة كل ذلك وكلال  
الهيئة الاجتماعية وكل النوع الانساني حتى ان السبيولوجيا والمطلق  
والبلاغة وعلم الادب والسياسة وفلسفة التاريخ ليست سوى بعض  
نتائج التاريخ الطبيعي . فلذلك لا أرى من عجب اذا كان هذا الفرض  
الديع الذي اتاه القوم بهذه الجسارة قد دُهِش به خيالك وراق  
لثقتك او اذا كان حكمك على العلوم الادبية شمل الحرية

على اني اسالك ايها العزيز ان تصبر قليلاً فتري ان المذهب  
الدرويني لا يبطل الفلسفة العقلية لانها حجة وتحميا ابداً واساسها الحقيقة  
والحق ان مذهب دروين مهما كان في الظاهر ولاح لبعض العلماء انه  
قائم على أسس مطلقة فاكثروا لم يسلموا به وما هو الا فرض ابيه  
تخمين لا يمكن ان يؤيد بشيء من ابرافعات فانه الى هذه الساعة  
متزعزع اد لم يشاهد احد من علماء الارض حتى الدرويين انفسهم  
تنوع شيء من الافراد (اي خروج فرد من نوعه ومصيره نوعاً مستقلاً)  
نعم يمكننا ان نفصل على صوف عديدة ( كما يسبح الاوروبيون  
بالتباينات ) بواسطة الانتخاب الصناعي وتحسين الحيوانات والنباتات

وطريق الميش الذي نجبرها عليه وبدرجة الحرارة الصناعية وتغير الاقليم  
وبغير هذه من الاحوال الخارجية . ولكسا لا نظر ولا توقع ان  
نرى تنوع الافراد او خروج فرد من نوعه وتسلسل نوع آخر منه لان  
الواميس الطبيعية تنامي ذلك وثبت بقاء الافراد على حقائق انواعها  
حتى انها بعد طروء العرضيات تعود الى احوالها القديمة وكيف نفرض  
ان مجرد الاحوال الخارجية ينشئ هذا العجب . ان تازع البقاء الذي  
يبقى به الاقوى لا ريب فيه . ولكن لا ينشأ عن ذلك سوى التحسين  
اي تقوية النوع لكن لا يخرج به الفرد عن نوعه ان ينتقل به نوع  
الى آخر ( فان ذلك خرق للواميس الطبيعية ) وسلم ان اختلاف  
الكائنات في البيئة او الوسط الذي هي فيه ينفي بعض الاعضاء ويضعف  
الآخر . وسواء أكانت الحاجة هي المولدة للاعضاء ام كانت تلك  
الاعضاء أعدت للعمل الذي تقوم به . فكيف يمكن بذلك ان تتغير  
حقيقة النوع كله فضلا عن تغير حقيقة العضو على حين ان ذلك يولد  
مجموعاً قائماً بعينه كل قسم منه يشبه الآخر . وكلها وسائط وعايات  
بعضها لبعض وكلها تشترك في المقصد العام الذي تقوم به الية ما لم  
نسب الى العرضيات الناشئة عن احوال خارجية عنايةً بعينها عن الله  
تعالى ( عن ذلك علواً كبيراً )

نعم ان المشابهة بين بنية بعض الهائم والانسان لا ريب فيها .  
وان في كل اعضاء لا منفعة لها ولا تعرف سببها والقصود منها . لكن

بآي حق نعتز علاقة المشابهة بثابة علاقة التوليد . ( ومتى كانت  
 المشابهة دليلاً على وحدة الاصل ) وكم وكم من الاشياء في الطبيعة  
 التي نوجب مع جهلنا القصد منها بقوة الطق ان لا بد من مقاصد  
 بها . اما التوفيق بين مذهب دروين وما يعهد من الانسان واعماله مرفوض  
 لانه منافى للواقعات المتينة . والعلامة هيكل الفسيولوجي مع تسليمه  
 بآراء دروين وفروضة قال . ان الاختلافات التشريحية التي بين الانسان  
 والقوربلا هي اقل من التي بينه وبين القروء السافلة عنه . لكن توجد  
 هوة عظيمة لا يمكن ان تملأ بين ارقى البهائم والانسان . فهالك بهائم  
 عاشت مع الانسان في عصور التاريخ القديمة والمصور التي قل التاريخ  
 ولم تزل الى اليوم وهي باقية على ما كانت عليه . مع ان الانسان  
 تقدم وارتقى في سلم الكمال . مهما كان متوحشاً في اول امره فلا بد  
 من انه كانت فيه بدور التقدم الذي صار اليه . والا فكيف انشا  
 اللغة التي تقدمت لو لم يكن له قوة على تنوع الاصوات الطبيعية  
 لايضاح الافكار الكثيرة المختلفة . فما هي لغة البهائم واين هي . وكيف  
 استطاع كشف نوايس الطبيعة وساد قواها وحسنها المنفع والطرب ان  
 لم تكن له قوة على ذلك . وهذه القوة بعيدة عن كل بهائم الارض  
 كما لا يحتاج الى بيان . واين مكتشفات البهائم . وهل تقابل عرائز  
 اعلى البهائم بعكر واحد من افكار البشر  
 اخترع الانسان ما حسنه وكله بواسطة قوى الاستنباط . ومن

يحسر من العقلاء على ان يقول ان للبهائم ساعات جميلة . والبون بعيد جداً بين الانسان والبهائم في الاديات . نعم ان لبعض البهائم ولا سيما العائشة مع الانسان شيئاً من الصفات الادية لكنها تنحصر في دائرة حياة كل منها ولكنها لا ترتقي لان لا آراء لها ترتفع كأراء الانسان واي بهيمة خطر لها وجوب الاخاء وحب الوطن وبذل النفس طوعاً في سبيل الواجبات او افكرت في معنى الواجب نفسه . فاذا كانت البهائم لا تفهم الحقيقة ولا الجمال ولا الصلاح فكيف يمكن ان ترتقي الى معرفة خالقها غير المحدود صانع الكل . ومن غريب المضحكات ان ننسب الى البهائم عواطف النقي

وتعذر علي ايها العزيز الجنيوس ان اورد لك كل ما يستند اليه الدروينيون في نسبتهم الى البهائم كل الصفات الادية والعقلية التي يمتاز بها الانسان لكك اذا تأملت فيها بانتباه واخلاص افنتعت بانها عرائز ولا تنفسر بغير ذلك وتشبها بالصفات البشرية ناهل . ضع واحدة من المكبوت في قبية ترها اخذت في سجع ينهال الذي هو شبكتها . ومن الواضح انه لا يمكنها هالك ان تصيد شيئاً واستقر يوت القدس اي كلب الماء ترها كلها على رسم واحد . وتربد الطيور جميل لكنه كله على قمر واحد ابدأ . ان بعض البهائم يحاكي الانسان في بعض اعماله لكن ذلك يتم بتأثير الانسان فيه بمقتضى ناموس العريضة كما يؤثر في العالم الطبيعي بمقتضى النواميس الطبيعية . قابل

جماعات البهائم بمجماعات البشر وانظر هل اكشف قط في شيء من  
 جماعات البهائم معنى الحق والانصاف او هل اشرت جماعة منها او  
 تمدنت او اتعت معارفا وارتقت كما عهدت من الجماعات الانسانية .  
 وهل من تاريخ للبهائم . وهل يطبق ناموس النشوء الدرويني على  
 التاريخ البشري كما حاول بعضهم . وما اعظم الجهل بينهما وما اوضح  
 بطلان ذلك الانطاق . ان النشوء يكون عن اضطراب والطبيعة تنغير  
 في ادوار طويلة . وذلك التعبير يضبط خطأ رياضياً ويدخل تحت  
 الحسابات الرياضية فممكننا ان نحدده قبل حدوثه . ولكن النشوء في  
 التاريخ البشري لا يكون عن اضطراب وانما يكون بواسطة العقل اي  
 بواسطة الطق والاختيار وناموس ذلك النشوء وهو تقدم الحقيقة  
 والجمال والصلاح الى ما لا غاية له . واذا جرت الشعوب على ذلك  
 الناموس نجحت وكملت واذا طرخته هدت او تلاشت كما حدث احيانا  
 فابن الشعوب الشرقية التي ارتقت قديماً . ولما ايست العلوم  
 والصناعات والحرية في بلاد اليونان الى حد لم تصل اليه غير مرة ولما  
 انحطت بعد ذلك . ولما تلاشت الامبراطورية الرومانية وتسلمت  
 شعوب حديثة على اوروبا . ولما سادت الظلمة الكيفية في القرون  
 الوسطى ثم تلاها النور ولما تقدمت المدنية واخذت تنرق على التوالي  
 وان كانت العوائق تقترضها احيانا فتأخر ثم تحارب العوائق وتتقدم .  
 فالجواب على هذه الاسئلة لا تجده في الانتخاب ولا في احوال البيئة

او الوسط ولا في تنزع القاء ولا في غير ذلك من نواميس التنوير  
الدرويني ولكنك تحده في مادي وآراء تستخرج من علم الفلسفة  
العقلى والفلسفة المادية

واسمح لي هنا ان انبهك على امر واحد بين استحالة عدم انطابق  
الآراء او الفروض الدروينية على الامور البشرية وذلك عندنا وامام  
اعيننا على توالي الاوقات وما هو الا تاريخنا الحاضر . انه حسب  
ناموس النشوء يقع التغير اضطراراً بالتدرج والترقى فبعضها يسبق بعضاً  
اضطراراً والآخر يتلوه كذلك ولا يستطيع احد ان يغير تأثير هذا  
الدموس او يجمع تقدمه وعلى هذا السن كان نشوء الكرة الارضية من  
ظهور الحياة وغزو البنى العضوية وتغير صورها المتوالية . وعلى هذا  
الناموس حياتك الطبيعية وكل عضو من بنيتك فلا يمكنك ان تبلغ  
الشيخوخة دفعة ولا يمكنكى بمقتضاء ان ارجع الى الشببة . وحياة  
الشعوب تتقدم بالتدرج على هج اضطراري فلا يمكن شعباً ان يلج  
الدرجة العليا من الفحاح ما لم يتقل اليها من الدرجات الدنيا . ومع  
ذلك عهد ان بعض الشعوب جد ان ازهر واينع ديل كزهرة وفسد  
وكاد ينسى . وحمل مدة اربعة قرون نيراً ثقيلاً قسياً جداً ومن الغرائب  
انه لم يتوحش . وهذا الشعب نهض باسم الايمان والوطن وحارب  
بشجاعة فاسترد حريته واخذ منذ ذلك العهد يسعى في سبيل نجاحه  
المادي ويوسع ثروته ويتخذ تمدن غيره من الشعوب . ولم يمر بالادوار

التي مرت بها . ولم يشعر قط بتأثير ناموس النشوء الدرويني الحديدي  
الذي لا يحول . فانه لما طرح نير العبودية وشعر بالحريية وخالف  
الشعوب الراقية اخذ عنهم المدنية والعلوم والصناعات والعلاقات والقوانين  
التي لم تكن في القرون الوسطى او ما يليها لما اخذه عنها سائر الشعوب  
لكنه اخذ ما كان في القرن التاسع عشر عينه قوله فيه ولادة جديدة  
فانظر كيف كان ذلك . فليس هنا ناموس النشوء وطرق اعماله المختلفة  
افلم يتضح لك ايها العزيز ان ذلك كله نتاج الحرية لا اضطراب  
المادة . وان كل ما يصدق على تاريخ الشعوب يصدق على تاريخ  
الافراد . خذ ولد انسان غير متمن وهذب عقله وقله تهدياً حسناً  
بوسائل نافعة من العلوم اليقية والتربية الصالحة والمعاملات الطيبة  
المؤدية الى التمدن السامي يصر رجلاً مدنياً مهذباً من احسن المتمدنين  
المهدين بدون ان يمر عليه ما مر على اولئك الشعوب من الاطوار  
المتوالية التي مرت على اسلافهم قبل ان يدركوا الكمال الذي اورثوه  
اعتابهم . وليس من بكر ناموس الوراثة ونقله الى الخلف الصفات  
القيولوجية فصلاً عن الصفات العقلية والادبية . وان لم يتحقق  
ناموسها كما يبي وظهر فيها شواهد جاثية كثيرة كما شوهد احياناً فسر  
تعليها على العلماء . وهي من مباحث القسيولوجيا والبيسخولوجيا . وليس  
من بكر ان العقل يتغير ويتحول لانه قابل الكمال طبعاً اكثر من كل  
ما سواه في العالم اذ ليس لغيره ما له من الاختبار والطق . ولذلك



صدق ان عقل الفيلسوف فوق عقل الأمي وعقل غير المهذب والابه  
فالتفاوت بين العقول كالتفاوت بين الباتات والبهائم . والتماثل  
الناس معدوم حتى ان دقائق المادة التي عَلَى غاية الصغر والحقاء متباينة  
والتفاوت في كل مكان من عالم الطبيعة ومع ذلك توحد الوحدة في كل  
مكان مه اذ لكل الرايا صفات جوهرية تتألف منها حقيقتها الخاصة  
وهذه الصفات تقدم تقدماً مختلف الاقدار وتقدمها اما بتأثير اضطراري  
ناشئ عن نواويس المادة كما في العضويات والبهائم واما بتأثير الحرية  
العقلية كما يحدث في الانسان . عَلَى ان هذا النمو يقتضي سبق صفة  
طبيعية وحدث وانتشرت معه . وهذه الصفة لم تعبر حقيقتها بذلك  
النمو بل ظهرت ظهوراً بالفعل بعد ان كان بالقوة . ومتى تأمل الفيلسوف  
في نفسه ودرس احوالها بالملاحظة الداخلية فيعرف احسن معرفة ويعلم  
اكمل علم حقيقة نفسه فضلاً عن علمه حقيقة غيره . ويرى فوق ذلك  
ما هو كل انسان ومادا يمكن ان يكون كل انسان . وقد علمت كيف  
تم هذه الملاحظات الشخصية بطريق الاستقراء القانوني وتوازر عَلَى  
تأليف علم الفلسفة العقلية

وقد بقي عليّ المسئلة التي اشرت اليها في آخر رسالتك وهي ما  
يتعلق بنفس البهيمة وسأبين لك آرائي فيها في الرسالة التالية

— — —

## الرسالة السادسة عشرة

من فيلوثيروس الى إيجانيوس

أيها العزيز إيجانيوس . ان درس الانسان ما يتعلق بنفسه لا يمنع البتة درس ما يتعلق بنفس غيره من الناس بالملاحظة الخارجية بالنسبة الى مآزلم المختلفة في الهيئة الاجتماعية وبالنسبة الى عصور التاريخ المتباينة . ولا درس ما يتعلق بنفس الهائم يمكننا ان نتوصل اليها بظنون تطبق على القواعد المطلقة

ان الفلسفة العقلية التي يبحث فيها عن احوال النفس بين الامم وتقابل فيها احوال العقول في الامم تساعدنا على ان ندرك احوال نفسا وايضاح افكارنا على اقوم سبل . وهي الدريعة التي يتخذها البيولوجيون . وقد علم بها ان الانسان في كل زمان وكل مكان هو كما نعهده محدود ضعيف لكنه نطق مختار . فيقدر بهذا ان يرتقي الى اعلى درجة في الكمال العقلي والادبي وان يهبط الى ادنى دركة في الجهل والفساد . وكان هكذا في العصور الحالية وهكذا هو اليوم . فتمتله لك ابناء التواريخ السالفة والقصص ولا سيما الروايات الشعرية والشعر على اختلاف مواضعه الانسانية . فانه يصفه ويصف اهواءه واعماله ويبيد عيوبه وقائصه المعهودة منه في يومنا وكما ملاحظه .

وتبين لنا هذه الامور عنها الاشعار الهندية ومحزبات سوفكليس وشكسبير  
وروايات أرسطوفانس وميلز المصححة . وعلى هذا يبحث البيسخولوجي  
عن الانسان من الوجهة العقلية بنظره فيه وفي احواله في الهيئة الاجتماعية  
والتاريخ وفي اعماله ومكتوباته ومآثره وحياته اليتية وترقيته التاريخي  
على توالي درجاته

وعلى الجملة ان النفس تظهر حيث كانت وفي كل طريق بواسطة  
تأثيرها الخارجي . فليس من ادنى حاجة الى التسليم بآراء دروين في  
الانصباب على هذا الدرس الذي نقاله به بين الجماعات والافراد لان  
هذا البحث كان قبل ان يحلق دروين بزمان بعيد . وزاوله علماء  
الفلسفة مراراً لامتحانات تعاليمهم الخاصة بالذات وبالواسطة . وزاوله  
الشعراء مية الثفن وكتبة الروايات قصد التعلف في احوال النفس  
ورثب موهخراً راسين احد الاساتذة البعدي الصيت في فرنسا مقالات  
نقيسة في علم البيسخولوجيا . واتخذ آخر من المشاهير موضوع دروسه  
علم البيسخولوجيا بالنظر الى البحث عن القوى العقلية في الهيئة الاجتماعية  
ومن المحقق وحبوب ان تكون الملاحظة الداخلية اساس ذلك العلم اي  
علم البيسخولوجيا الخاص

اما البحث عن مدارك البهائم فقد رغب فيه الفلاسفة قبل دروين  
وبحثوا عن نفس البهيمة . وصرح مضهم ولا سيما تباع دي كارت  
او كارتاسيوس بان لا نفوس للبهائم واسها لا تشر ولا تعقل ولا تتالم

وان الحركات والاعمال التي تصدرها عن الانفعالات نتاج عمل ميكانيكي  
اي آلي كالدوات بعض اللعب . لكن هذا المذهب بطل ولا يقبله عالم  
اليوم ( الا الماديين ) فالذين لا يسمون بان النفس جوهر ناطق قائم  
بنفسه ويرون انها مجموع آلات فيولوجية يجدون بالطبع تلك الآلات  
في البهائم ويرونها كالتي لنا لكنها في مقام ادنى منها . وبين هؤلاء  
كثيرون من تباع دروين او كلهم . ونحن نعلم بوجود النفس في  
الجسد وان النفس تفعل بواسطة لكنها لا نعلم بان النفس والجسد شيء  
واحد . ولنا في نفس البهيمة مثلثان الاولى في نفسها . والثانية في  
اختلافها عن النفس الانسانية

اما الاولى فاقول فيها لا ريب عندي في ان البهيمة نفساً اي  
مبدأ حركة بسيطة تفهم بها وتشعر وتعلم وتعمل . والملاحظة العقلية  
والبحث عن الاسباب الخفية بواسطة الظواهر مما يلحسنا الى التسليم  
بذلك انا نجعل كيف تدرك البهائم الاشياء الخارجة عنها فلا تقطع بان  
تأثيراتها في مشاعرنا يولد فيها مثل شعورنا بذلك التأثير كما لو نظر الى  
النور ولكن لا شك في انها تشعر بذلك التأثير . وهذا الشعور  
يستلزم عملاً خاصاً ولو كان صغيراً جداً كرنين الجرس وذلك العمل  
الخاص هو الانتباه وهو ينشأ عن قوة مركزية ذات وحدة لان البهائم  
تحكم بين شعورين او اكثر وتوجه الى اشدها إيجاباً وتفصله على الآخر  
وينشأ فيها بذلك ذكر كما ينشأ فينا فحكم بان لها فاكراً وحواس تشترك

مع الذاكرة . وهذا يستلزم الوحدة الباطنة . وتحدد الذكريات بارتباط  
 نجهل ناموسه لكننا لا نفيه لانه من الواضح ان الواحد منها يستدعي  
 تذكر الاخر . وهذا يقتضي وحدة النفس . وهل للبهائم افكار وصور  
 معاني كلية . في ذلك شك وان سلم به بعضهم

نعم . انها تتخدد بها غالباً ولكن اقامة البرهان على انها تتنوع  
 بالصفات المتماثلة الاجناس والانواع من الافراد من العمل العقلي المعروف  
 بالتجريد لان ذلك يقتضي قوة النطق التي خلت للبهائم منها فهي لا  
 تستطيع الاستدلال القياسي لانه لا يحصل الا بالاستنتاج والاستقراء  
 وينبغي عليهما كما رأينا في استنباط الاجناس والانواع واذا ظهر انها  
 تستدل احياناً ( فاستدلها بواسطة الحس لا بالهجرات ) فهو استدلال  
 ناقص تنقل به من جزئي الى جزئي فتأخرها جزئية . ولا يندر ان  
 نرى استدلالها الظاهر الذي ليس هو الا تذكر انفعالات حية وتأثيرات  
 عريضة . فلا يمكنتي ان اقول قول الدرويين وحكم احكامهم كأن  
 انسب الى البهائم التخيلة والمتصرف لانها لا تثبت الا بالثابت تثبت لها  
 منطقاً وهو لا يمكن للبهائم ادراكه . ولا شيء من اعمالها يدل على ان  
 لها منطقاً ولا تصوراً للفنون الجميلة وبالضرورة ان صفاتها الادبية كصفات  
 الادراكية . والمواظف تابعة للمعكر . وما هي الا نجسم المعنى فدو  
 الصور العقلية السامية هو ذو الشعور الشريف . فما هو شعور البهيمة  
 ان اول شعور فيها هو الشعور بالانانية التي يقصد بها صون الفرد

فالبهائم تذل دون انانيها اولادها فتاكلها حفظاً لنفسها . وقد يظهر فيها عاطفة الشفقة على اولاد نوعها لكنها يلب ان تكون نتيجة العادة والاضطرار ولم يظهر منها قط عاطفة الشفقة على الغريب الا اذا اضطرت الى مساكنته . والا فامرها عكس ذلك فيها وبين الغريب نفور عظيم وحرب عوان حتى ترى الانقراض سنة عامة بين اكثر البهائم المختلفة الاجناس ولا سيما الحشرات فانها يهلك بعضها بعضاً الى حد سيد . انه في دائرة ضيقة من دوائر حياتها الاهلية تظهر بعض الامارات الادبية مشابهة للبشر كالحنو الزوجي والوالدي ولكن ما لها من حنو ابوي ولا اخوي والعاطفة الوالدية التي تظهر في الام على اولادها لا تتجاوز مدة احتياج الاولاد اليها . وبعد ذلك تنسأها . ويمكن ان يتزوج الذكر من البهائم عدة اناث لان تعدد الزوجات اذناً من سنن البهائم الا قليلاً منها

والحق ان للبهائم محبة وبغض وفرح وحزن وغيرة وشكر وضرب من الكبرياء . وبعضها يحب الانسان ويدفع عنه حتى الموت لكن كل عواطفها الادبية تنحصر في الانانية كما تنحصر كل مدركاتها في المحسوسات لان للعاطفة علاقة بالانانية . والحياة الحسية على الاطلاق تنتج عاطفة اخرى نحو الانانية اي عاطفة الانانية هي اساس تجمع البهائم اسراباً اي جماعات ولا نرى فيها اثرًا للعقوى العامة ولا نمواً في الترقى . فما ظهر الترتيب سبب تلك الجماعات الا اختلاف عرائز . والملوك والروساء فيها

هي كذلك لكنها اتي واعظم وقوادها وروءساء حربها هي كذلك لكنها اقوى وانما لم يظهر لنا في البهائم طبقات من العلماء والفلاسفة . والحق اني لا افهم علة جنون بعض الذين يدعون العلم في محاولتهم تنزيل الانسان من عظمة طبيعته الى منزلة البهائم من كل الوجوه . هذه هي نفس البهيمة . وهذا وافٍ بحل المسئلة الاولى

اما المسئلة الثانية فليس لنا مما نقوله فيها الا القليل . لان ما قلناه في المسئلة الاولى يكاد يكون حلاً لها كافيًا . فان كل ما في الانسان من الزيادة على ما في البهيمة هو الفرق الذي بينهما وهذا الفرق هو كل ما يمتاز به الانسان عن سائر الحيوان

قد اجتهدنا في ان نعرف نفس البهيمة من ظواهر حياتها . وكما تقتضي الطريق المنطقية نسنا اليها الخواص الادراكية والاديسية التي ظهرت من اعمالها وحياتها ومثل هذه الصفات ثابتة للانسان فانه يشبه البهائم في البنية الجسدية لكن بيته اكل من وجوه ولنفسه فوق ذلك كله النطق . فقد اصاب ايها العزيز الذين ميزوا بالنطق الانسان عن سائر الحيوان . فان البهائم لا نطق لها ولهذا لا لغة لفظية لها اي نطق لفظي ينشأ عن النطق العقلي . فالنطق قوة الهية في الانسان تعود الى غير المحدود . وبالنطق يصير الانسان الى المقام الاسمي لانه يدرك به علة كل الاشياء ويرتقي الى العقل الالهي . وبالنطق يكشف نواويس الطبيعة ويرتب العلوم ويختزع القنون التي لها يستولي على

الطبيعة بالطق . يتصور ترتيباً ونظاماً اسمي من ترتيب العالم وانتظامه  
وعلى وفق هذا الترتيب يستبط معارف جديدة وينشئ بدائع الفنون  
الجليلة بواسطة المتخيلة والمتصرفة . بالطلق يقف الانسان على مبدأ  
وجوده وغايته ومقصده وعلى الناموس الذي يصل به الى الغاية من  
ايجاد العالمين . ويقف على الواجب الادبي او المعروض عليه من الايات  
وعلى الرابط الحقيقي الذي به ترتبط الهيئة الاجتماعية المولفة منه ومن  
امثاله . وعلى المبادئ التي يتوقف عليها هذه الهيئة الاجتماعية لكي  
يتم بها القصد من وجوده على الارض

فأمل ايها العزيز اني قد ازلت كل شكوكك . وانك قد عرفت  
الان لماذا يستبط بالملاحظة الداخلية علم محقق شامل الضوابط والقواعد  
كالعلوم الطبيعية لا دونها وعرفت ايضاً حقيقة المذهب الدرويني وان  
الفلسفة العقلية المبينة على المقابلة بين البشر والبهائم تساعد على ملاحظاتنا  
الشخصية الداخلية

### الرسالة السابعة عشرة

من إيفانويوس الى فيلونويوس

استاذي الفاضل ما كنت اضل ان رسالتي ستكلفك مثل هذه  
المباحث الطويلة ( التي تكرمت بارسالها ) فأسألك العفو لاني سمعتك



ما ليس قليلاً من التعب واشكرك على رغبتك في افادتي شكراً جزيلاً  
وقد عرفت مما كتبت اليّ انه يمكن ان يعبر عن الضلال بكلمات  
قليلة ويقتضي تفسيده كلاماً كثيراً . وانيقن انك توافقني على ان  
الكلام الطويل الذي افتضته شكوكي كان في محله اذ اوضح لي بطلان  
امور كانت قد اعترتني مما به في ذهني رجال ذووشان ومنزلة عالية  
في العلم كدروين وغيره . وقد بان لي من تأملي في ذلك ان ما قلته  
يبرهن حرية العقل فضلاً عن فوائد كثيرة في اثناء اليان في رسالتك  
لانه اذ كان عمل العقل ميكانيكياً وجب ان تكون كل احكامه صحيحة  
لان النواميس الميكانيكية لا تحطى . واذا كانت نتائج ذلك العمل  
احكاماً متافضة وجب الحكم بصدقها معاً وصدق باطل واذا كنا احراراً  
استطعنا ان نستعمل قواني استعمالاً مستقيماً او ملتوياً فصل الى حق  
او باطل . وهذا قد افادني جهة جديدة لتأييد الحرية لكنه مع ذلك  
واند في شكاً جديداً

قلت لي سواراً كثيرة ان العقل يستخدم لمعرفة الحقيقة وكررت  
هذه الكلمة كثيراً . والي لاذكر انك قلت ان الحرية والطق هما كل  
الانسان . قل لي ان شئت ايّ نطق يستخدم لمعرفة الحقيقة النطق  
الشخصي ام النطق العام . واذا كانت العقول الشخصية غير متفقة  
من يكون حكماً بينها وكيف يثبت النطق العام وهل يكون سوى  
مجموع ماقضات . ثم ما النطق الذي نمتاز به عن البهائم . والذي في

آخر رسالتك ان الطق اللفظي تناح الطق العقلي او الداحلي وكيف  
يلد الخارجي ألم يظهر لك انه يحق لي ان اوجه الى انظارك هذه  
الاسئلة . وانك انت نفسك ظالما املت علي هذه المسائل واعتيت  
بان تبين لي حقيقة النفس

انما ترى يا مولاي انه من الطبع ان ارجو من فضلك ان تقول  
لي ما الصفة التي تمتاز بها نفس الانسان عن نفس الحيوان غير الناطق  
او البهيمية وتعلوها وترتقي بها الى اسمى درجات الكمال كما قلت ولقد  
اعتبت مولاي كثيراً ولكن تازلتم ولطفكم السبب فما علي من جناح

### الرسالة اثامسة عشرة

من فيلوثيروس الى إيجانيوس

ايها الحبيب لقد ادت رسالتك اوجيزة الى مسائل ذات شأن  
فيجب ان احلها الحل التام لاتمام البحث عن النفس ان امكن . وقد  
احسنت الملاحظة لان معنى النفس يبقى ناقصاً دون تحليل التي نسميها  
نطقاً لان هذه اهم الصفات ففس الانسان ناطقة وكل قواها واعمالها  
كذلك . وسأستفرغ الجهود في بيان النطق وان اقتضى ذلك تطويل  
المقالة . وسأشرح لك آرائي في هذا الشأن جهد المستطیع انما ارجو  
منك زيادة الانتباه والملاحظة للتحقيق . واتركها الى حين شكوكك

في كون النطق هو هو بالذات في كل صفاته وحوائله الثابتة . وفي  
النطق الشخصي والنطق الكلي وفي سلطته وتولد النطق اللفظي من  
النطق الداخلي . لان هذه المسائل ستحل بسهولة متى حللنا المسئلة  
الاولى ! . ويسووني كون هذه الرسالة طويلة ولكن آمل انك لا تسأم  
وان تبغني بالاتباء التام

إنا لما نطلب سبب امر من الامور فماذا نفعل . إنا نبحث عن  
علة ذلك الامر وظواهره مثل انه كيف وجد . ومن اين وجد .  
ولاي غاية وجد . اي نبحث عن الجوهر والسبب والعلية . وهذه  
وحددها هي صفات النطق او هي البحث عن الامور باسائها لا سوى  
ذلك . واذا كانت النفس الانسانية ناطقة نبحت عن انها كيف انت  
ومن اين انت . وماذا انت . وربما البهائم طلبت ذلك ولكن ليس  
لها ما لنا من الوسائل الى البحث للوقوف على المطلوب . فانا اولاً  
نعتقد بقوة نطق ان الشيء الواحد نفسه لا يمكن بحده ذاته وبمقتضى  
الاحوال ذاتها ان يوجد وان لا يوجد . اي إنا نعتقد ان حقيقة كل  
كائن غير متغيرة الجوهر ولو تغيرت على توالي الازمة هيئتها ولكنها  
هي لا سواها في البرهة التي نبحت فيها عنها . مثلاً يمكن ان  
تتحول احدى الاشجار الى مادة غير عضوية بموتها ثم بتحليل عناصرها  
ولكنها ما دامت شجرة لا بد ان يكون لها صفات الشجرة لا صفات  
غيرها . وهذا الأب بالنسبة الى علاقته باولاده لا يمكن ان يكون

أباً وابناً ولكن يكون أباً بالنسبة الى علاقته بابه . فالمثل الاول في هاتين العبارتين يراد به البحث عن الشيء في وقت واحد . والمثل الثاني يراد به البحث عن الاشياء بالنسبة الى هيئاتها المتعددة وعلاقاتها بغيرها من الكلمات

اذا بحثنا عن احد الكلمات في برهة واحدة ومن جهة واحدة ينسبنا نجد انه هو هو ولا يمكن ان يكون وان لا يكون اعني بذلك الحكم باحتجاج القيصين وارتفاعهما . ولذلك تبقى الحقيقة واحدة . حقيقتان مختلفتان في الشيء الواحد فله تناقض واجتماع القيصين محال . ولا شك في ان معلوك الذي قرأت عليه المطلق علمك ان هذا المبدأ الطقي اولية وهو الحكم تامشاع اجتماع القيصين . وهذا الحكم او الاولية تعتبر في كل برهان . والحق انه يمتنع كل قياس اذا لم تنق حدوده هي هي عينه غير متناقضة بحد ذاتها والنسبة الى علاقة بعضها بعض . او يستحيل كل قياس تغيرت فيه تلك النسبة . واذا تناظرنا في امر وانتهت المأطرة نكون قد وصلنا الى ما لا شك فيه لانه يمتنع ان يكون فيه ما ليس فيه بالديه فتأمل . فالوصول الى الاولية التي هي امتناع اجتماع القيصين هي قوة وتام كل برهان

واذا تاملت في كل برهته لك منذ اول البحث الى ها ظهر لك ان هذا الحكم البديهي او الاولية اساس كل برهان لكن امقل يحكم بوجود اوليات اخر . فاننا نتيقن ان كل موجود لا يمكن ان

يكون في وقت واحد واحوال واحدة موجوداً وغير موجود . وان لكل موجود سبباً . وانه وجد لغاية . والتي فيها السبب تسمى اولية سببية والتي فيها الغاية تسمى اولية غائية . وكلاهما يؤلفان مدأ السبب الذي لا بد من التسليم به . واذا انتهت لهذه الاوليات الثلاث وعلاقة بعضها ببعض . فهست بسهولة ان الاولوية الاولى هي على نوع ما واسطه بين الاوليتين الاخرتين وتنتج من وجودهما معاً . فانه اذا كان لكل موجود سبب وغاية اي سبب فاعلي وسبب غائي نتج انه هو هو ولا يمكن ان يكون غير ذلك بطريقة من الطرق . فان حقيقته ترتبط من جهة بالسبب ومن اخرى بالغاية وهو كحد اوسط يربطهما بعدم اجتماع التقيضين في وجدانهما

وها اقول ايها الصديق انا اذا اردنا ان نعمق في التحليل نقع بان السبب الفاعلي والسبب الغائي شيء واحد . لان السبب الغائي لوجود كل موجود ( حادث ) ما هو الا السبب الفاعلي لوجوده لانه يمتد الى الغاية ولهذا يمتزجان واحداً ويضاف منهما سبب وجود كل موجود ( حادث ) وهذا هو الذي يحملنا على ان نعتبر الطق بمعنى السبب والطق هو معنى الكلمة اليونانية لوجوس . ان نطقنا هو القوة التي بها نطلب السبب اي سبب البرايا لانا نعتقد ان لكل شيء سبباً . ومع هذا ترى ايها العزيز ان اجتماع تلك الاوليات الثلاث التي في المطلق ليست الا اعتقاد ما للاسباب والوسائط والغايات من

الارتباط . وك ان نسي هذا الارتباط نظام البرايا الذي ينطبق على  
 نوايس الطق . إيا ندرس هذا النظام في العلوم وبمجهت في ان  
 ندركه ونستعمله بالصاعة فتقدم في احكامه . هذا النظام يوصلنا الى  
 الحقيقة متى عرفنا ما هو . واي شيء هو . ومن اين نتج . ولاي  
 شيء يستعمل . اي كيف وجد . ولماذا وجد . واذا عرفنا حقيقته  
 قدرنا ان نستعمله بأمن لغنا ومسرنا . واذا تحدث عن الطريقة التي  
 توصل بها الى الاكتشافات العلمية العظيمة والمخترعات الميكانيكية الخطيرة  
 رابت انها المحدث عن حقائق الاشياء المحسوسة واسبابها وغاياتها . ولهذا  
 عينه كانت الملاحظات الطويلة المتكررة والتجارب العديدة المتسوعة  
 والحسابات المدققة والاقيسة والضوابط لمعرفة الكائنات والحادثات واسبابها  
 وفوائدها

اترى الآن اي كنت مصيأ بقولي لك انه بالنطق يزيد الانسان  
 مبرأ كما انه بالعقل يعرف اسباب الاشياء ويكتشف نوايس الطبيعة  
 ويرتب العلوم ويخترع الصناعات ويتصرف بالطبيعة ويسودها . والنطق  
 من شأنه ان يتقدم وقلت لك ان عمله الرئيسي البحث عن الاسباب  
 لكن الاسباب التي يكتشفها في هذا العالم كثيرة يرتبط بعضها ببعض  
 وكل سبب مسببه يتبعه وهو نتيجة ما سبقه فليس هو سبأ مطلقاً بل  
 محدوداً فكل اسباب العالم كذلك وينحصر بعضها في بعض . والنطق  
 بما فيه من الاوليات يضطر ان يعتقد ان فوق هذه الاسباب المحدودة

التي ليست هي في الحقيقة سوى مسات ونسبها اسباباً مجازاً سبباً  
اصلياً او اولياً وهو سبب مطلق حقيقي لا نسبي او مجازي واجب  
الوجود كل غير محدود هو الله نفسه

فقد تبين لك ان النطق هو الايمان بالله . وهذا معنى قولي لك  
ان العقل قوة الهية في الجنس البشري تقوده الى غير المحدود . وفوق  
وصوله الى سبب الاسباب المطلق بالبحث عن الاسباب يصل اليه بالبحث  
عن وجود الكائنات المادية المحدودة . ان المادة ذات ابعاد او امتداد  
وكل امتداد يقسم الى غير النهاية ومهما صغرت دقائق المادة يمكن  
ان نفرض دقائق اصغر منها هي اجزاؤها وهذه ايضا تتجزأ فتكون  
اجزاؤها اصغر منها بالبديهة وهلم جرا . وكل موجود مادي هو في  
زمان ومكان وكل موجود في حيز اي قسم محدود من المكان المطلق  
يشغله ذلك الموجود . فقل لي هل يمكن ان يمحصر كل من الزمان  
والمكان . ان العالم مهما كان عظيماً فهو في مكان وما وراءه مكان  
وان خلا مما يشغله فلا يستطيع العقل ان يجعل للمكان حداً . لو فرضنا  
ان انكسرة الارضية لم تكن كان المكان الذي تشغله فارغاً وكذا لو  
فرضنا الاحرام السماوية . لكن المكان الذي تشغله فارغاً . وكل هذا  
ليس سوى جزء من المكان غير المحدود . فهما كان الامتداد عظيماً  
لا يمكنه ان يشغل المكان الذي لا حده . وما صدق على المكان  
يصدق على الاستمرار والزمان

افرض ما تشاء من الزمان للعالم وزد عليه الموقا وربوات من  
الادهار وزد على هينا الوق الالوف وربوات الربوات من الادهار  
وزد على هذا كله ما تشاء من امثاله يبق وراء كل ذلك زمان .  
فالاستمرار مهما فرضت طوله فانه لا يشعل الزمان المطلق او غير المحدود  
فالمكان والزمان المطلقان اي غير المحدودين هما مصاحبان لاصل الوجود  
فترى ها ايها العزيز ان هذه مرتطة بالسبب غير المحدود يمكن عمله  
ان يمتد الى ما لا يجد على حسب الزمان والمكان غير محدودين اي ان  
السبب غير المحدود يقتضي مكاناً وزماناً غير محدودين والا فما كان عمله  
غير محدود . فلنا ان نستج ان العالم حدث من غير المحدود وبقيم  
بغير المحدود . وهذا يفيدنا اياه العقل ولذا نكرر قولنا ان الطق هو  
القوة التي تقودنا الى غير المحدود

وبهذا نترك سهولة انه بالنطق نتصور كما قلت لك ترتيباً ونظاماً  
احسن احكاماً من ترتيب العالم ونظامه . وساعدنا على ذلك قوة التخيل  
التي بها نشعر اشد الشعور بالتاثيرات والتذكرات والاهواء . انا نرى  
احياناً ما لا وجود له ونخاف ونرجو ونفرح ونحزن بلا سبب ولكن  
متى اقتربت من الخيلة بالمثل وكانت منطقية . كملت الوظيفة السامية وولدت  
الحياة اكل الموجودات وجعلتها نيل اقصى درجات الاحكام وتنشأ على  
احسن رسم وتخترع القوانين الجميلة . وهنا هو المدة في الصناعات  
الجميلة وانما لا بد من ان ينشأ على مبادئ محققة في الطبيعة في نظام



العالم المطبق على نواميس النطق . فان قيل ما هذا الترتيب قلنا هو  
 الارتباط بين الاسباب والوسائط والغايات . ان التخيّل تدرك اسباب  
 الموجودات ووسائطها وغاياتها حتى الادراك وتكسب مخترعاتها كمال  
 العمل والحياة وايهي الهيئات وترتبط بنظام الوحدة والتنوع اللذين يتألف  
 منهما الكائنات على نواميس النظام والترتيب . وبهذه كلها يعبر باحسن  
 ايفاح ان الانسانية من الله واليه . وهذا هو عمل التخيّل والمفكرة  
 والمتصرفة الشريف اي صنع الجمال . وهذا يقابل الحقيقة التي يتوصل  
 الى معرفتها بالنطق كما نظرنا آخراً . وات تعلم انه كما يبحث النطق  
 عن الحقيقة يبحث علم خاص بالهيب عن الجمال ونسبه علم البحث عن  
 الجمال

وبكن للنطق موضوع آخر وهو الصلاح واليه يعزى كل ما قلته  
 لك في اخر رسالتي السابقة ومتى اوضحته لك تم لك التعليل كما ارجو  
 وكان لنا تمام التصور لتلك الصفة الثمينة التي يعلن بها ما فطرت النفس  
 البشرية عليه والقصد السامي من تعريضها . قلت لك في اخر تلك  
 الرسالة . انه بالعقل يتوصل الالاسان الى مبادي وجوده والقصد منه  
 وناموس سابق تحديده والزواجب الادبي والرياط الحقيقى السيمى يربطه  
 بين هو مثله . فكيف لا تجد كل هذه بالعقل وهو يعلن لك اتلاف  
 الاسباب والوسائط والغايات وهو ترتيب الكائنات المطبق على نواميس  
 النطق السليم . وكيف لا ندرك حق الادراك ان العقل في سلك

هذا النظام وان انطلق ناتج عن سبب وهو واسطة الى غاية . فهو على ذلك ضمن نظام الكائنات العام . ويدعى هذا النظام بالنسبة الى الانسان ادياً ويتحقق بالضرورة من سائر الكائنات . فوجب بذلك انه يكمل ارادته الحرة . ولهذا كان الانسان شخصاً ادياً ومسمى كذلك فهو مكلف ومسؤول . وله بكونه مكلفاً حقوق هي وسائل للقيام بما كلف به من الواجبات الخاصة . وكيف تتحد هذه الواجبات . انها تتحد بالعناية التي لاجلها عين الجنس البشري وحدد . ونذكر تلك العناية بالبحث عن متعددات من المبادئ الطبيعية المتعلقة به التي تبين لنا حقيقة كل من افراد . والى اين يتجه . وكيف يجب ان يتوسع في اعماله ويرتبطها وكيف نوفق ييه وبين سائر الافراد . وكيف تنساق هذه كلها الى التآزر على اتمام مقاصدها العامة

ومن اعم ما يبرهن بهذا البحث نسبة الانسان الى الله غير المحدود ونها تميزه عن سائر الكائنات . وانه اتى من غير المحدود ويعيش في غير المحدود ويجب ان يتجه الى غير المحدود . ولا ادري باي المبادئ علمت الادب فان مدأه واساسه عندي الحرية . وان التاموس الادبي على ما اعلنه لنا العقل هو رأي الله نفسه وارادته وانا باعتد كوما كائنات باطقة مكلفون دائماً ان نكون على تمام الخضوع له . لكي اعرف علم ادب خالي من هذه المبادئ لان اساسه تاموس الشؤ الدرويني والاضطرار العام . واني لا انكر ولا احد يكر ان المعاني

الادبية انتشرت وتقدمت وانها كتابات معاني سبقتها كمعنى الحق . وان  
ادب المتوحشين دون ادب المتقدمين فادب برابرة اوريقية دون ادب  
متهديني اورو ، وغيرها من المتقدمين في المدنية . وانه سيخلف ادبنا  
دب اكل منه . ولكن هذه كلها اولى بان نكون ادلة على حرية الروح  
وتقدم العقل

نعم ايها العزيز ان الحرية والخلق هما الانسان كله . وعلم الادب  
دون هذين هو علم ادب الهيبة لا علم ادب الانسان . وان الحرية  
واسطق فوق كونهما قوام الادب الشخصية هما العاملان في الحقوق  
الاجتماعية . وعن الحرية الادبية تنشأ سائر الادبيات كما قلت لك غير  
سرة مثل ان القبة حق مقدس يحظر اغتصابه . ومنها الحرية المدنية  
وحرية الافكار والحرية الدينية والحرية السياسية . والخلق كما يوجب  
مراعاة الساموس الادبي على الفرد يوجه على الحانات والهيئة الاجتماعية  
كلها . وهو رئيسها الحقيقي الذي يمكن ان نحمله ببدا وصاياه وكنا  
لا نستطيع ان نهرب منه من سلطانه فانه يعاقب على زيب يردنا الى  
احترام العدالة التي هي القانون الواجب على الفرد واجتمع ومصدر الحق  
اكفيل لكل حرية . ومن هه النواميس والشرائع والحكومات وسائر  
اوسائل التي بها نحترم العدالة . فتري من هذا ان علم الحقوق الذي  
احسن افلاطون تعريفه بقوله . هو صاعقة ترتيب الحقوق في المدينة .  
فالحقوق تامة لعلم الادب وهو البحث عن الصلاح . ولو امكنتي

الاطالب في هذا البحث لبرهنت لك ان كل الجمعيات البشرية في حياتها التاريخية في ترتيب بموجب الناموس الادبي لا بموجب الناموس الدرويني حتى ان فلسفة التاريخ ليست سوى توسيع الترح وتنظيم البحث عن المصالح . وهذه الامور ميعلمك اياها عيري لاني ما تمهدت الا بان اقودك الى البحث عن نفسك . وآمل انك فبحت قليلاً ما هي صفتها الاولى السامية التي نسميها نطقاً . واشرع ها في حل سائر المسائل في رسالتك

قلت لي اي نطق يستخدم لمعرفة الحقيقة . «الناطق الشخصي ام العام » وانه « كيف يثبت النطق العام وهل يكون سوى مجموع ماقتضات » فاقول اضني اجبت على هذا في ما سلف بالتقريب . وانه بمثل هذا اعترض على الملاحظات الفردية ( او الشخصية ) . وقلت لك ان الملاحظات الشخصية تصير بالاستقراء واسطة لمعرفة يقية . فانت تخاف الان من تناقض نطقنا الشخصيين ولكن لا سبب لهذا الخوف لانه ليس للنطق الشخصي من وجود . ان النطق واحد وهو عام ابدأ ومشترك اي هو نفسه في جميع الناطقين . ومبادئ النطق هي نفسها في كل العقول لكن الشعور به واستخدامه وتطبيقها يتفاوتان يتفاوت الاشخاص والاحوال . فمن يكر او يستطيع ان يكر ان الشيء الواحد نفسه لا يمكن ان يكون في الوقت الواحد نفسه والاحوال عينها ان يكون وان لا يكون . او يمكن ان يش احدي حقيقة من الحقائق

الا لعملة او نقص الملاحظة او لوهم او هووى او لعارض آخر  
 نعم يمكن ان يمدح بنبة صفة جديدة الى غير موصوفها لانه لم  
 يتحققها قبلاً باستقراء كامل الشروط مستوف بدل الجهد ولكنه لا  
 يمكن ان يخدع بان القيص لا يجتمعان وان لا يعترف بهذه الحقيقة  
 بل انه حين يعترى يتخذ هذه الاولوية اساساً عن معرفة او عن غير  
 معرفة بقول او بنير قول . ومن يكر ايضاً ان لكل معلول علة او ان  
 يعتقد ما ليس سبب سبباً . وهل يقدر احد ان يجعل الغاية . ان  
 كل انسان يعتقد ابدأ وجود السبب والغاية فترى من ذلك من اين  
 تنشأ الفضلات وكيف يمكن ان تكشف . ان الفضلات لا تكون  
 في الاوليات المنطقية المجمع عليها انما تنشأ من تطبيقها بعير النهج القويم  
 او من اتخاذ وسائل المعرفة في طريق ملتوية والدليل على ذلك الاجماع  
 على العلوم التي لا استقراء فيها ولا ملاحظة الافراد ولا التجارب لانها  
 كلها تنشأ عن معانٍ منطقية كأوحدة والاعداد والنقطة والخط والاشكال  
 وامثالها مما يبرهن بالقياس الصحيح ومنها العلوم الرياضية فان لا خلاف  
 في صحتها . وكل المباحث التي على هذا السن يقيمة كالمعلوم الرياضية  
 والى هذه الغاية يتجه كمال كل علم

واليوم الكل يسلمون باكثر آراء علماء الطبيعة والرياضية لانها  
 ثبتت بدليل رياضي وحقت بالتجارب . فاكثر الصلالات ولساقضات  
 انما هي في الآداب المدنية . وعلّة ذلك ان الاساس يدرس فيها احوال

نفسه وهو يميل أكثر الميل الى الاشياء التي يرتاح اليها . قال باكون  
 « الانسان يميل أكثر الميل الى ما يعجبه أكثر الاعجاب » وعلى هذا  
 قد بني طبيعة الماطقة الروحية وناموسه والله نفسه . والتدب في ذلك  
 على الانسان لا على الطلق . وعلى الطلق فوق ذلك معنى الله غير  
 المحدود ومعني الزمان وامكان غير المحدودين ولكن ضرورة السبب الاول  
 ( او وجود واجب الوجود ) على غاية اوضوح حتى ندر مكروها .  
 فالحكام والباطاء والمتحدثون والبرارة متفقون على مبدأ الهي لكل شيء  
 ويسدونه فانكار او المطلق الباني كفره او تعطيله على مبدأ علي يجب  
 ان يحكم عليه بانه غير ناطق . وفلاسفة مثل هذا لحسن الحظ قليلون  
 جداً . وظهرت مذاهب واديان كثيرة في شأن السبب الاول وحقيقته  
 ونتائجه وتأثيره في العالم . وسأبين لك ذلك احسن تبين كما وعدتك  
 ولكن وجوده لا يكره احد لانه اول الحقائق التي يحكم بها الطلق  
 وادعها وانشأ في المقولات . ومع ان الفلاسفة الذين التفنوا الى  
 غير المحدود من الزمان وامكان يمكن كل انسان ان يتوصل الى ذلك اذا  
 اتبع له من يرشده بصير

فن لا يفهم مثلاً انه اذا دفعت المائدة فابعدتها بقي مكانها واداء  
 دفع كذلك الحجرة والدار والمدينة والارض كلها وكل الاجرام السماوية  
 بقي مكانها . فالمكان غير محدود . وكل حد فرضته له كانت وراءه  
 مكان . وعلى هذا لا بد من الحكم بان امكان غير محدود اي لا لبداءة

حقيقة له ولا نهاية . وبمثل هذا الأسلوب تبرهن ان الزمان كالمكان  
 في ذلك . فهما تصورت من الممدد ولو كانت الوقتاً وربوات من  
 الادهار فلا بد من ان يكون قبلها زمان وبعدها زمان . ولا يستطيع  
 احد ان يتصور الزمان محدوداً . واكرر ها قولي ان هذه الافكار ليست  
 لكل انسان كما ابناها . ولكن كل واحد يفهم ذلك اذا شرحته له  
 ويفهم كل الآراء العلمية التي تفرضها . افلم تقتنع من هذا البيان  
 ان التصق واحد في الجميع مع انه لا بشر الجميع شعوراً واضحاً كاملاً  
 بما فيهم من المادى . والمعاني . ولكن يمكن الحصول على ذلك بالتحليل  
 البسيخولوجي والبراهين الملائمة . فما الموجب للاتجاه الى النطق العام  
 وهو ليس سوى مجموع ما للافراد من النطق او العقول الناطقة والنطق  
 او العقل في الافراد واحد في الحقيقة فكل انسان يستبر بذلك الور  
 الواحد . وتفاوت درجاته بتفاوت السن والتربية والدكاء والمطامعت  
 والاسوال والوسائل

واضح انه بقي علي ان ادفع شكوكك في العلاقة بين النطق  
 الشفاهي والنطق الوجداني او الداخلي . وهذا دفعه سهل . لانك لا  
 بد من ان تكون قد اعتقدت من كل ما ابته لك ان النطق الوجداني  
 او الداخلي هو الخاصة الاولى للنفس وانه به تعرف الحقيقة وتدرك الجمال  
 وغيز الصلاح . وانه به كل العلوم والصاعات ومنه يتج الادراك  
 ويترتب . وبه تتنظم الاعمال وبه ترقى الى اسمى المعاني وهو معنى الله

وبه يكون لنا الايمان . فكل العالم الداخلي اي عالم الافكار يترتب ويدير  
 بالنطق . وبأي شيء غيره يمكننا به التعبير عن انفسنا او عن وجدانياتنا  
 او الاشياء التي في انفسنا من معانينا وعواطفنا وانفعالاتنا وارادتنا .  
 واذا كانت هذه كلها خاضعة للنطق وبه تترتب وتدير فالنطق نفسه  
 يعبر عنه باللغة فيصير شفاهياً ولولا خيفة التطويل لبرهنت لك بتحليل  
 مواد كل لغة وتحليل اقسام الكلام . ان كلها تقابل مواد النطق الوجداني  
 واقسام صورته او تنطبق عليها حتى انك تمنع بهذا من حكمة اسلافنا  
 وهي انهم بالنطق نفسه ابانوا اعمال النفس الباطنة وعبروا عنها بواسطة  
 اللغة

ولقد اسهبت في البين والله امال انك تجد ذلك وافياً ينال  
 ادنى مما تتوقع

### الرسالة التاسعة عشرة

من إيجانيوس الى فيلوثيروس

استاذي الفاضل اني لعاجز عن ايعاء الشكر لك فقد اوضحت لي النطق  
 وحقيقته والبنون البعيد بين الانسان وسائر الحيوان وعلاقة النطق الشفاهي  
 بالنطق الداخلي وبهذا قد نظرت سمو الميزة التي عليها الانسان في مقام  
 الكائنات وعلو درجته في سلم المبررات . وكلمة يحقر ان لم يحافظ على



رتبه وهذا يحملني عَلَى النظر في امر نفسي ودرس احوالها . وما اظنك  
تأتي ان اسألك اسئلة اخرى لتحقيق ما علني واكمال معاريفي الخفية  
قلت في اخر رسالتك ان النطق هو الخاصة الاولى للنفس وانه  
به يترتب الفهم ويترتب العمل ويحسن اقامه . وان النطق يسوس  
كل عالم الفكر وان كل ما فينا من العواطف والانفعالات والارادات  
خاصع لسلطانه . هذه كلها فهمتها الى حد لا الى النهاية . لاني  
رايت ان النطق يكشف لنا ترتيب العالم ويقدرنا عَلَى فهم معنى الله  
ومعني الزمان والمكان غير المحدودين وانه يوثد العلم ويدرك الصور  
العقدية بمساعدة التخيلة او المفكرة او المتصرفه ويعبر عنها بواسطة الفنون  
الجميلة وانه علاوة عَلَى ذلك يحدد الناموس الادبي كركن كامل للترتيب  
العام حتى اننا مديونون للنطق بالحقيقة والجمال والصلاح لكن العلوم  
والصناعات والادبيات ليست الانسان كله . فان عمل النفس عَلَى  
ما اظن اوسع من ذلك اذ له قوى كثيرة تعمل في النفس بلا انقطاع  
وليس كل الناس علماء او ذوي فنون جميلة او فلاسفة اديين . ومثل  
من هم كذلك قليلون جداً . فاذا كانت كل نفس ناطقة فلاي شيء  
يستعمل اكثر الناس النطق واذا كان لا يستعمل فكيف يكون كراما  
في الناس تحت سلطانه . افلا يمكنك ان تبين لي هلم بتعلق النطق  
بكل قوى النفس وكيف يتعلق بها وبكل مبادئ الادراك . وقد  
استعملت كلمة الفهم كثيراً ولم تقل لي ما هو الفهم . اقوة واحدة هو

ام غير واحدة وكيف يترتب مع النطاق

سمعت مراراً كثيرة البسيخولوجيين المتأخرين يحتقرون قوى النفس  
ويدعون ان علماء النفس يخلقون احكاماً سخيفة وكائنات كثيرة بلا  
حاجة ولا ضرورة وتتناقض اراؤهم الخاصة التي تقتضي ان النفس واحدة  
لا تنجزاً فارجو منك ان توضح لي كيف تتفق القوے الكثيرة مع  
وحدة النفس . وهنا شك آخر وهو ان النفس الواحدة غير المقسمة  
او النفس غير المادية ترتبط بالمادي وهو الجسد . فكيف يصح ذلك  
او ليس من الطبع ان المادي وغير المادي متضادان فاي علاقة يمكن ان  
تكون بينهما . وانا فرضاً واسطة بينهما فلا بد من ان تكون اما مادية  
واما غير مادية وعلى كل تبقى الصعوبة عينها . واما ان لا تكون مادية  
ولا غير مادية وحينئذ لا تكون شيئاً لاننا لا نستطيع ان نتصور ما لا  
ينطوي تحت احد الامرين . فهل افكر ان واحكم بما يظهر لي وهو  
غير الواقع . افلا تقول ما اندي يجب ان اعتقده في هذا الشأن .  
وما الكائن . فانه اذا ثبت ان في الوجود كائنات مادية وكائنات  
غير مادية فهي محتلة الخناق ومتضادة فكيف يتضح ذلك باللفظ  
الواحد . الكائن معنى كلي تدرج فيه افراد الموجودات ام لا .  
واذا لم يكن له هذا المعنى فالتصميم غير حقيقي او تسامح . وان ثبت  
ذلك المعنى فهل يقل التحديد . وان قبله فما هو  
فانظر ايها الاستاد كيف يؤدي الشك الواحد الى شك آخر .

فما اشد افتقاري الى تعليمك وارشادك اني لمعرفتي صلاحك جسرت  
ان اسالك هذه الاسئلة واتوقع اجوبتك عليها

### الرسالة العشرون

من فيلوثيروس الى إيجانيوس

ايها الحبيب ان شكوكك الجديدة من مقتضى الطبع وهي تدل  
على انك تقدمت وتتقدم في معرفة الحقائق التي بلغت اياها . واني  
لادفع ريبك رضى وسرور لكني اسالك زيادة الانتباه . فاننا على  
و شك ان ندخل بواطن النفس و قدس اقدسها . واسمح لي ان اعكس  
ترتيب اسئلتك فابنديء من السؤال الاخير لان الجواب عليه يمهّد  
السييل الى الاجوبة على سائرها

قلت ما موهبته هل للكلن معنى كلي مع اختلاف الكائنات في  
الحقائق ومصادره بعضها لبعض وهل يقل هذا المعنى تحديداً وما هذا  
التحديد . لا ريب في انك اذا عبرت بكلمة واحدة عن متعددات  
وحب ان تشترك في شيء فالاسم الكلي يجب ان يعبر به عن الصفة  
التي تشترك فيها كالفراية التي يشترك فيها الاحياء الحاسة المتحركة  
بالارادة فانه يعبر عنها بكلمة واحدة هي الحيوان . واللغة البشرية لا  
تخطئ في هذا السيل . وهي النديفة توضح الصور الذهنية وان العلم

يؤيد جميع هذا الحد ولا سيما علم الفلسفة العقلية . واضلك لا تجهل  
 ان علم البحث عن الكائنات او عن الكائن حقيقة كما كانت يقول  
 ارسطوطاليس هو فرع ما وراء الطبيعة . ولكن لا تخف فاني لا  
 اقصد ان ادخلك الى دائرة هذا العلم القلبي الذي هو اليوم مبهم على  
 كثيرين وموضوع مناظرة وحدال عظيم ولا حاجة لي اليه هنا . إنا  
 نستنتج تحديد الكائن من كل ما عرفناه الى الان . انك صلت بان  
 الانسان ليس كله مادة وان شيئاً ذا وحدة لا يمكن ان يكون مادة  
 وبشيء روحاً وان هذا الشيء ذا الوحدة ذو اختيار او ارادة حرة  
 ويعمل بالاختيار . يدرك ويعتكر ويريد ويفعل ويعلم افكاره بواسطة  
 اللغة وبواسطة اعماله . فاداً تحت ظواهر الاسان فاعل او موضوع كما  
 قال القدماء او جوهر كما يقول المحدثون . وهذا الجوهر يعلن بظواهر  
 مختلفة من داخلية وخارجية تمثل هيئته او نوعه وهي ذات الشخص  
 او ملائحه

واليك ايها الصديق الاصول الاولى لمعنى الكائن . ان الكائن  
 كل جوهر له علاقة ببيئة من الهيات . ومن المعلوم ان الجوهر يصدق  
 على ذوات حقائق مختلفة وليس لسوى الجوهر الروحي صفة الوحدة  
 وعدم الانقسام والاختيار والافتكار والنطق ولكن جوهر الكائنات المادية  
 لا وحدة له في الواقع كما قلت لك غير مرة ولا اختيار ولا ادراك ولا  
 نطق . فان قلت ما العامل فيها . قلت قوة خفية تتجمع بها الدقائق

وتتألف على اساليب مختلفة فتؤثر تأثيرات تميز بعضها عن بعض . فان قلت ما هذه القوة قلت لا نستطيع معرفتها بديهة كما تصرف العامل فينا بالوجدان . فالعامل في المادة او قوتها ميل كل من دقائقها الى الائتلاف بالآخر لتأثير بعضها في بعض . فهي معنى مجرد لا يوضح المعاني المجردة . ولكن اذ كان لا بد من وجود المعاني المجردة في ما تجردت منه وجب الحكم بان تلك القوة ليست اسماً بلا مسمى . فهي تدل على وجود الظواهر للمادية او ظواهر الطبيعة المادية المحققة الناشئة عن سبب خفي او باطن . هذا هو حقيقة الكائنات المادية ولا يمكن ان يكون الا كذا . واكل جمعون على هذا ان التلق يلجى الجميع الى التسليم بوجود سبب خفي لكل تأثير ظاهر . ونفاه الروح انفسهم ينسبون كل الاشياء الى المادة والقوة . واطلك لا تحمى انه يوجد كتاب عنوانه « القوة والمادة » لاحد مشهوري الماديين في هذا العصر لكل كائن جوهر وهبة وعلاقة ويجب ان نضيف الى هذه الاصول اشياء اخرى

قلنا سابقاً ان الطق يكشف لنا المكان والزمان المطلقين اي غير المحدودين وانه لا غنى عن ذلك فكل كائن في مكان وزمان فيجب اضافة هذين الاصلين الى اصول الكائن . فان قلت اني اسلم بان الكائنات المادية في مكان لان المادة ذات ابعاد اولها امتداد وكل امتداد يقتضي مكاناً لكن الروحيات لا ابعاد لها فلا تقتضي مكاناً . قلت انك

مصيب من بعض الرجوه وذهب هذا المذهب جماعة من مشهوريه  
 الفلاسفة كاندريوس البعيد الصيت ومان استاذ المطق الكبير في ايردين  
 وغيرهما من افلاسفة الروحانيين والملايين ولكما مع احترامهما لهؤلاء  
 الحكماء واعترافنا بالملة لم ولا سيما الاول اعترف بانى لا استطيع تصور  
 كائن ليس في مكان ولا زمان . والذي اصبت به ان الروحيات لا  
 تشغل مكاناً ولكن ذلك لا يبي انها ليست بمكان وربما عدم شغل  
 الروحيات للمكان كان علة خطأ الفلاسفة المذكورين لانهم لم يفهموا  
 كيف يوحد الشيء في المكان لا يشغله او يشغل شيئاً من المكان المطلق  
 اى ان يكون في حيز . ولكن المكان غير مادي والا لم يكن غير محدود  
 لان المادة لها حدود مهما كانت كبيرة

وأمل انك لا تخاف الان كما كنت تخاف من الآراء في شان  
 غير المادة من الكائنات . اذا اعترفت بان نفوسا ليست بمادية . ومن  
 جهة اخرى ان علم الهندسة نفسه وهو اول العلوم اليقينية يثبت المعاني  
 المتعلقة بمباحثه كالنقطة وهي وضع لا يتحرراً ( اد لا شيء له من الابعاد )  
 مع ان كل معانيها معاني بطبقة محضة لا يعاظمها شيء من المادة . اما  
 اثبات الزمان فلا شيء فيه من الصعوبة لان كل انسان يعلم بان كل  
 موجود في زمان . فلما ذكر الى هنا ان كل كائن جوهر ذو هيئة  
 او شكل وانه في مكان وزمان . ولا بد من اضافة اصل آخر الى هذه  
 الاصول . ان المطلق يقتضى مادته الثلاثة بين لنا ان بين الكائنات

ترتيباً او ارتباطاً اعني اسباباً ووسائل وعايات . وقد اصنا بتسميتنا ذلك بالنظام المطلق على نوايس المطلق فادن هذا الترتيب اصل جوهرى لمعنى الكائن ويجب ان يدخل في تعريفه ليكون حداً جامعاً مانعاً . فيقال ان الكائن جوهر ذو شكل في مكان وزمان مرتب ترتيباً منطقياً

فهذا ايها الحبيب هو الحد التام للكائن . وهل يمكنك ان تتصور او تفرض كائناً في العالمين ليس له كل هذه الصفات اي لا جوهر له ولا شكل وانه ليس في زمان ولا مكان وخارج عن كل نظام اي انه ليس هو كما هو وان لا سبب له ولا غاية فتفكر وتأمل وحدك في هذا الشأن وايد كما تشاء وكيف تشاء كل ما قلته لك . ولا ريب في انك ستعلم ان التحديد المذكور يصدق على كل كائن . نعم ان هذا التحديد لا يراه كل الناس قريب المأل ولا يدركونه بدهة كما انهم لم يستطيعوا اقل تحديد علي على البديهة بدون تعليم . ومع ذلك في كل منهم اصول هذا التحديد لانهم ذوو نطق . واد ارشدوا بأسلوب ملائم الى بيان هذه الاصول استطاعوا ان يفهموا كلاً من افرادها ومجموعها . وصار شعورهم الناقص الشوش كاملاً مرتناً اي ادراكاً علياً . وانه بدرس كل الاعمال التي بها يقوم الادراك وتبسيطها بالانتباه يتبين للناس ان تلك الاصول لكل منها بمقتضى تحديد المطلق كائن وان لم يستطع الجميع ايضاحه بطريق علي . وهذا مما يحتمل

### على النظر في اعتراضك الاول

انت موافق لي على ان النطق ينشئ العلوم والصناعات وانه ينشئ بالتحيلة او المفكرة او المتصرفه القنون الجيلة وانه يعلن لنا سيرتنا الادية . ولكن اذ كان ارباب العلم والنسوق الجيلة والفلسفة الادية قديمين وقد قلت لك ان النطق يرتب الادراك كله ترغب ان تعرف كيف يكون ذلك . فما هو الادراك اقوة واحدة هو ام اكثر . وكيف يخضع كل ادراك لسلطان النطق وبه يترتب ولماذا كان ذلك افعلت حقيقة ما ترغب فيه وتطلب معرفته . انك تطلب معرفة كل الفلسفة العقلية وهذا لا يمكن يانه في رسالة واحدة . ومع ذلك أي بوعدي لا يهيجك فارسم لك ظل النفس او خطوط حدودها ومع تقدمك في البحث تتمكن من رسم صورتها الكاملة على تلك الحدود اقول لك ايها العزيز ان النفس قوة واحدة ذات اعمال متعددة في طرق كذلك نسبياً مجازاً او تساهلاً قوى . وهذا يبين بطلان البدائوي التي يقيمها الماديون على الروحيين مثل قولهم ان معتقدي العوس يعددون كيان العوس ويحرفونها على ان لا احد من الروحيين يتصور ذلك بل يحكمون حكمه فانهم يسلمون اكثر ممن سواهم بوحدة النفس وعلى هذه الوحدة ينون آراءهم ولكني جريباً على المصطلح المجهود أستعمل القوة للتعبير عن طرق اعمال النفس لكثيرة . وقد عرفت في ما مر ان قوة النفس الاولى هي الوجدان الذي يفتن بجميع اعمالها كل الاقتران



ولا نعرف افعالنا الا به كما ابنا في ما سلف . واذا كانت النفس  
باطقة فلا بد من ان يكون الوجدان كذلك . وهذا يبين لك علاوه  
على ما ذكر المعاني الفطرية او الضروريات والبدييات التي كثيراً ما  
بحث عنها في الفلسفة . وبعضهم نفاها استناداً الى القول بان لا  
صورة عقلية لم يسبقها الشعور . ونسبوا هذا القول الى ارسطوطاليس  
على انه لا اثر له في مؤلفاته . فالقول بان لكل حادث سبباً من  
الفطريات او الضروريات والبدييات في كل الكائنات لانها كلها مشتركة  
في الاصول السابعة اي لكل منها كل المبادئ التي بها تقوم الكائنات  
اذ كلها في مكان وزمان وكلها على نظام مطبق على نواويس النطق  
الصحيح . وبهذا يمتاز الانسان عن سائر البرايا الحيوانية اي بانه يشعر  
بالسببية في نفسه وفطرته وعلى هذا يحكم بالضرورة ان حكم الوجدان  
او الحكم به من الفطريات

وليس هذه المعرفة سواء في الجميع او تامة فيهم ومرتبة على نسق  
علمي لكن لكل ان يحكمها . وهذا او لا سواء مراد القائلين بان  
لا احكاماً فطرية او بديهية او ضرورية . ومن الوجدان ناتي الى  
استيعاب المحسوسات او الاشياء الخارجية والنظر في انها هل تستوعب  
بمقتضى النطق وانه متى ينشأ الشعور عن التأثير . ونعرف انه لا بد  
من شيء خارجنا ينشئ التأثير . واي شيء ناتي به للاستيعاب بواسطة  
الشعور سوى مراعاة مبدأ السببية . فانا نحكم بالبديهة ان للشعور سبباً

فان لم يكن فيا وهو الواقع فلا بد من ان يكون شيئاً خارجاً عنا .  
ونحن نعرف في الوقت عيه ان الشيء الخارجي الذي هو علة التأثير  
والشعور كائن اعلن لنا بالفعل الصادر عنه اي بيئته الخارجية او شكله  
نعرف هذا وان لم نستعمل هذه الكلمات وربما جهلناها كل الجهل .  
وهذا الامر الخارجي لا بد من ان يكون في زمان ومكان وعلى نظام  
وتحت ناموس وليس في الناس من ينفي ذلك اذا نفي المكابرة

فانظر افليس من هنا تصدر كل الماحث والتجارب في الامور  
الخارجية اما لاستنباط العلوم او على سبيل المادة او للتوصل الى  
الحاجيات . فاذا الاستيعاب جارٍ على سنن النطق وبواميه . والانتباه  
هو محاولة الارادة الاحاطة بالامر والاحتباس من فواته لتقوية الوجدان  
والاستيعاب فهو خادم لها او تابع . ومهيجاته الاحوال المختلفة من  
حركة مؤثرة او بخافة او ظهور امر للعواس اول مرة ظهوراً خاصاً واول  
مهيجاته النطق . او لم ننته شديد الانتباه حين ارادتنا معرفة الحال  
التي نشأ عنها ما يقع تحت حواسنا ومعرفة مصدره وغايته واي حين  
نصلب التواميس العقلية التي بها نشأت الافكار الصادرة عن الاستيعاب  
والوجدان . تتعد الثلاثة اي الانتباه والوجدان والاستيعاب فيا وعن هذا  
الاتحاد ينشأ ما يعرف بالثلاث الافكار

فانظر ما التاموس الذي يتحدث به هذا الائتلاف . والسيخولوجيون  
ما عرفوا هذا التاموس حق المعرفة لانهم كانوا يلتفتون اليه عرضاً اما

في علاقات الكائنات الخارجية او في العقل عينه . وفي الباحث  
 البسيخولوجية نحو حمة عشر مذهباً في الائتلاف . ولو عرفوا ان  
 كل قوة من قوى النفس ناطقة وعرفوا حقيقة المادي التي يقوم بها  
 النطق وكيف يرتبط بعضها ببعض لتأليف معنى الكائن المطبق على  
 بوايس النطق لوقفوا في ذلك على ناموس ائتلاف الافكار ومن المعلوم  
 ان الصورة تستلزم الجوهر الذي تقوم به فصصات الشخص تستلزم  
 النفس التي تقوم بها والكلمة تستلزم المعنى الذي وضعت له . وكل  
 مبدأ من مبادئ الهيئة يستلزم الاخر . ولذلك يذكرنا بالشيء شبه  
 وبجزءه بالكل والكل بالجزء وهلم جراً . والمكان والزمان يذكرنا  
 بالكائنات فيهما والكائنات تذكرنا ما توجد فيه من الزمان والمكان .  
 والترتيب النطقي الشامل كل الكائنات هو عينه رباط ائتلاف المعاني  
 لان المادي التي يتألف منها الكائن على ما ذكرنا في هذه الرسالة  
 مرتبط بعضها ببعض . فالسبب والواسطة والغاية وسكان الذي يجمعها  
 يذكرنا بعضها ببعض وخلاصة ائتلاف الافكار في القول المشهور « الشيء  
 بالشيء يذكر » فالثر يذكرنا بالشجرة التي حملته والعلامة تذكرنا بالنتيجة  
 والسبب باساية والمذهب العلمي بالمبدأ الذي يتج منه وبالبراهين التي  
 تثبت او توهمه

فائتلاف الافكار هو ركن الفكرة وعلى هذا تشترك اذاكرة في  
 الاحوال الحقيقية التي يقوم بها ذلك الائتلاف . فكثر الوسائط التي

اخترعت لتقوية الذاكرة والتي هي اكثر من سواها قبولاً للكمال هي  
الوسائط المرتبطة بالوسائل الطقية ولا سيما المتعلقة بترتيب الاشياء  
اجساماً وانواعاً على أسلوب منطقي لتسهيل تذكر الافراد المطوية تحتها  
وبترتيب المعاني على نسق منطقي حتى اذا عرفنا المبادئ النجيزة العامة  
السهلة المثال ذكرنا بسهولة ما لها من النتائج الوفيرة

وبالاجمال اقول انه على قدر ارتباط بعض المعاني ببعض يسهل  
تذكرها . ولكن التذاكرة بعض الاعتبارات هي قوة انفعالية . وهي  
الخزانة التي تحفظ وتسان فيها المدركات المتفرقة اليها لخدمة سائر القوى  
لتساعدنا على ادراك المطالب . واول هذه قوتنا التعميد والتعميم .  
فانه بواسطة هاتين القوتين ترتب الاجناس والانواع التي هي اساس  
كل دليل من قياس واستقراء كما عرفت . لكن هذه كلها اعمال  
منطقية محضة وهي قوة النطق في العمل . فان قلت ما المعنى الاعم  
في النظام المنطقي الذي تدرج فيه سائر المعاني قلت هو الكائن .  
فان الكائن هو الجنس الاعلى الذي لا جنس فوقه ويعرف بحس الاجناس  
ومنه تنفرع ما تحته من الكليات وتترتب صفوفاً بمقتضى درجة الشمول  
فلو لم يكن لنا الاعم لامتنع ذلك الترتيب وهذا المبدأ نجعل المشتركات  
ونعصلها بالتعميد فهو لف اجساماً وانواعاً اخص من ذلك الكائن الاعم  
او الجنس الاعلى فتكون كلها مدرجة فيه . فنقسم الكائن مثلاً الى  
مادي وغير مادي والمادي إلى آلي وغير آلي او الى حي وجماد والحي

الى ناطق وغير ناطق ، وبدون هذا الترتيب يمتنع الاستدلال قياساً واستقراء  
وقد عرفت في ما مر ان الاستقراء يتولد من الاستنتاج القياسي وان  
أمن هذا الاستنتاج قضية اولية هي ان القيضين لا يجتمعان ولا  
يرتفعان ويقوم بهذا كله عمل قوة واحدة هي المنصرفه « وهذه القوة  
ان اشتغلت بالصور العقلية سميت بالمفكرة وان اشتغلت بصور المحسوسات  
المفزونة في الخيال سميت بالمتخيلة »

وقد بسطت لك الكلام على هذا بسطاً كاملاً في الرسالة السابقة  
وقد عرفت ان المنصرفه او المفكرة او المتخيلة تفتش اكل الامور التي  
تتوصل اليها بقوة النطق كتركيب اكل الاشياء على ما هي في الواقع  
وتفترع اموراً جديدة تحمل رسم الجمال . وهي مبتدعة الفنون الجميلة  
فالمنصرفه تجري على نواميس النطق كسائر القوى . وهذا من الامور  
الواقعة التي لا تحتاج الى دليل . فالادراك جارٍ على سنن النواميس  
المنطقية والنطق يرتبه ويسوسه . وما صدق على الادراك يصدق على  
العمل اذ هو جارٍ على سنن النواميس المنطقية ايضاً وقد اوضحنا هذه  
المسئلة من بعض الوجوه في ما بسطته لك في الرسالة السابقة مما يتعلق  
بناوموس الادبي والاعمال الادبية وأثبتته من جهة كونها سائرة على سنن  
الناواميس المنطقية اذا فعلنا كما تفكر . وهذا لا يستلزم ان كل عمل  
مستقيم كما لا يستلزم ان كل فكر غير مصيب . ان من الاعمال ما  
هو غريزي ناشئ عن الاهواء وعن اثار النفس المشهور بحسب اللذات

على اننا متى افكرنا قبل العمل سواء اكان مستقبلاً أم لا استفدنا  
الناطق . وربما عنينا الى هذا البحث الادبي لكذلك تقدر بعد ما تقدم  
ان نفهم على احسن ميسل كل ما قلته لك في نهاية رسائلي السابقة  
في علاقة النطق الشعاعي بالنطق العقلي او الداخلي

فالنطق الشعاعي هو قوة النفس المعبرة عن الصور او المعاني  
بالكلام وهو تشيل النطق العقلي وموازي له . ويتألف النطق الشعاعي  
من قضايا وكل قضية من ثلاثة حدود الموضوع والمحمول والرابطة وهذه  
الحدود قد تكون مفردة وقد تكون مركبة ولكن كل منها يرجع الى  
صورة واحدة فتبقى الحدود ثلاثة . وعلة ذلك ان كل قضية تشل  
على محكوم عليه ومحكوم به ورابطة بينهما . وهي تؤخذ من اقسام  
الكلام من موصوفات وصفات جزئية او كلية وضمائر وافعال الى آخر  
ما هالك من انواع الالفاظ . نفذ ما شئت من اقسام الكلام فتري  
انه يرجع الى مبداء من مبادئ معنى الكائن الذي يحده النطق ويوضح  
الكائن عنه كله او جزؤه او خواصه واعماله وعلاقاته وحدوده ومكانه  
وزمانه ومنزله باعتبار كونه شيئاً او وسطة او نتيجة . حد حدود  
اقسام الكلام او رسومها باعتبار شريف الصرفين المشهورين الذين حللوا  
الامة البشرية بقطع النظر عن الآراء القديمة تجد ان تلك الحدود  
والرسوم تحقق الماتلة بين النطق الشعاعي والنطق العقلي ( او الوجداني  
او الداخلي ) وان اللفظ لا يدل الا على الكائن وما يتعلق به او بترتيبه

خذ ما اتفق لك من اي كتاب شئت واسمى قضية اردت تجد  
اذا حللتها تحليلاً منطقياً مبادئ معنى الكائن الذي بعده فاننا نكتشف  
هذا بواسطة الوجدان . ويمقتضى تلك المبادئ . نستوعب الشيء  
ونتنبه له وتذكر ونجرد المعاني ونعممها ونفكر ونميز الحقيقة ونعمل الصلاح  
قد برهت لك ان كل فكر يجري على اصول الطق . وقد  
حان على ما ارى ان نستنتج ان نفوسنا كسائر الكائنات جواهر ذات  
علاقات بالهيئات وانها في مكان وزمان وانها جارية على سنن النظام  
الطبيعي وتمتاز عما سواها من الكائنات بصفات الخاصة او سجاياها وان  
الفسر روح ذات جوهر لا يتغير وانها حرة ناطقة تشعر بذاتها وتدرک  
غيرها من الكائنات بواسطة قواها . وبقي في هذا البحث انه كيف  
يتعلق هذا الجوهر الروحي بحسنا المادي وسأكتب لك بيان هذا ان  
شاء الله

### الرسالة الثانية والعشرون

من فيلوثيروس الى إيجانيوس

ايها العزيز اني استفرغت اجهودى في حل كل ما التفت الي من  
المسائل حلاً يشفي القلب . وآمل اني اتيتم ما ابتغيت لكنني لا  
اعدك بالفوز في المسئلة التي آخذ في حلها هنا فانها بسيخولوجية تتوقف

على التأمل الوجداني وهي فوق ذلك من المسائل الفسيولوجية والطبيعية  
ومن مسائل ما وراء الطبيعة من بعض الوجوه

وقد فصلنا منذ البداية الى الآن الكلام في الظواهر البسيخولوجية  
كما تمثل للوجدان وقد اقتضا بالظر والملاحظة والاقيسة الصحيحة ان  
الفاعل فيها باعتبار كنهها يستحيل ان يكون من الجواهر المادية او  
حقيقتها لان حقيقة الدقائق المادية كما ابنا ليست سوى ميل اجزاء المادة  
الى الائتلافات التي تنشأ عنها كل الظواهر المادية على اختلاف انواعها  
وصنوفها ولذا قلنا ان ليس لهذه الحقيقة وحدة حقيقة لانها متشعبة في  
كل دقائق المادة . وهي مضطربة طبعاً فلا تقدر ذرة منها ان تقاوم ما  
طبعت عليه من الميل او تغير الائتلاف النسبي حدث به . وجوهر  
النفس مخالف لتلك لانها ذات وحدة حقيقة واختيار او حرية

والائتلافات المادية نوعان الاول طبيعي وكيمي على الاطلاق اي  
بدون رسم محدود واعضاء معينة . والثاني آلي او عضوي . ولمنع  
ان تلك الائتلافات العضوية لبنى متشعبة الاعضاء المتحدة لمقصد واحد  
معين . تصون باعمالها حياة البنية تحويل العناصر الخارجية الى اجزاء  
شبيهة باهلكتة التي تقوم مقامها ( ويرى هذا العمل بالتمثيل ) وهذه  
الاحياز نوعان حيواني ونباتي وبينهما بون عظيم . فالحيوانات تتنازع عن  
النباتات بالحركة الذاتية الارادية وبما لها من المشاعر . وقد راينا حد ما  
تبلعه البهائم من جهة النفس وما الذي يمتاز به الانسان عنها . فان



قيل ان تنتهي المادة غير العضوية وتتبدى الحياة الآية قلنا ذلك لم يوضح . فان البنى الحسية تكتشف على توالي الاوقات في ما كان يظن انه غير عصوي . وكذا القول في منتهى الحياة البائية واتداء الحياة الحيوانية فان ذلك غير متحقق لوجود متوسطات بين الحيوان والنبات

ومن الفيلولوجيين من ذهب الى ان الاختلاف بين العضويات وغيرها انما هو في الدرجة وان البنى نتيجة لا بد منها تصدر عن القوة التي تنشئ الائتلافات الطبيعية والكيميائية عنها . وهذه الائتلافات نفسها يعتبرها بعض الكيمايين والطبيعيين ائتلافات ميكانيكية محضة . ويؤيدون قولهم باموس البلور ( وهو انتظام المعدنيات على شكل قياسي بمقتضى الطبع ) فيظهر انه اول رسم للبنى الحيوية في ابيات والحيوان . واذ لم يتمكنوا ان ينسبوا ظواهر الحياة الى القوة الطبيعية نفسها ذهب فريق منهم الى عمل قوة اخرى مع الاولى وسموها قوة حيوية او حيوية ونسب بعضهم الظواهر الروحية الى هذه القوة ( اي القوة الحيوية ) واعتبروها فيسيولوجية ومن نتائج اعمال تلك الاعضاء وذهب سائرهم الى اثبات النفس وقال ليس من قوة حيوية تختلف عن النفس . وان النفس قوة حيوية تتشكل بها النى وانها لا تشعر باعمالها الاولى الدنيا انما تشعر بما فوقها من الاعمال كالادراك والحس ( ويسمون الاعمال التي تقوم بها الاعضاء بارتطاف فيقولون مثلاً ان وظيفة الكبد

## افراز الصفراء

قترى من هذا اليها العزيز انا نسير على ارض ذات اختصار نحن فيها  
 عرضة للسقوط في هوايا التخيلات والافتراضات والمناقضات والتحيلات  
 والالوهام . فلنا ان نقول للباحثين عن الطبيعة المادية والمعرفين  
 بالماديين انفقوا اولاً على آرائكم ثم اسأونا عن طريقة اتحاد النفس غير  
 المادية بالجسد المادي فيحق للبيولوجيين ان يتوقفوا عن الحكم في هذه  
 المسئلة في مذهب من تلك المذاهب الى ان يثبت احدها بالادلة القاطعة  
 او تجمع الاراء عليه . على ان القلفة العقلية مضطرة ان تبطل احدها  
 او تطرحه ظهرياً وهو القول بان الحياة نشئة عن التركيب الميكانيكي  
 لانه منافي للاعمال النفسية التي هي على غاية الوضوح اذ ينسب به  
 كل شيء من ادنى الظواهر المادية الى اعلاها واسمى الحوادث العقلية  
 والادبية الى حركة الدقائق الميكانيكية وهذا باطل واضل بعض الكييين  
 الذين يرون ان الظواهر انكمية نتاج قوى اخرى من القوى الخاصة .  
 وبقي هنا الظواهر الفسيولوجية التي لا ينسبها بعض الفسيولوجيين  
 الى اشتلاقات ميكانيكية ولا الى اثتلاوت كمية بل الى القوة الحيوية  
 او الحيوانية التي تسبب اليها العمل الخاص وبقي يصاً القول بان القوة  
 الحيوانية ليست الا النفس عنها . واذا قد ابطلنا المذهب الميكانيكي بقي  
 المذهبان الاخران مذهب القوة الحيوية او الحيوانية التي تأتلف بها  
 النفس ومذهب القائلين بان تلك القوة هي النفس عنها . لكن القوة

الحيوية ليست سوى ميل الدقائق المادية التي تتشبه النية العضوية  
 ( المعروفة باصطلاحهم بالخهاز ) وهذا الميل يس له من وحدة واقعية  
 فعلياً ان ينظر في انه هل يمكن ان يوجد جوهر نفسي بين الدقائق  
 الكثيرة المختلفة . وهذا على ما يظهر بعيد الوقوع او محال  
 هذا وافي لا يستطيع ان اعرض عليك الا افتراضات لا احكاماً  
 محققة نظراً الى حال العلم الحاصرة . انه مع الكثرة توجد وحدة واقعية  
 تتحد بها الاشياء الكثيرة . فاذا وقعت هذه اوحدة حسن الافتراض  
 الاخير وهو ان القوة الحيوية والفس شيء واحد . وهذا الافتراض  
 يرجح الافتراضات واقربها الى حكم العقل . واذ ثبت الوحدة الحيوية  
 ( دون الحيوانية ) اضطررنا ان نحصرها في المملكة الساتية لكن ان  
 صحتها الحركة المادية الارادية والشعور ( كانت قوة حيوانية ) ووجب  
 ان نعرض وحدة واقعية هي النفس وان هذه النفس في دور عملها  
 الاول تكون بلا وجدان ثم تبلع اوجدان لذاتها وتنقسم في ادوار حياتها  
 الى ان تصل الى ذراك جزئي في بعض الحيوانات ثم تبلع الادراك  
 الانساني والحياة الادوية الناشئة عنه . وقوة النفس الحيوانية توضح لنا  
 بطريق على غاية المناسبة علاقات كثيرة بين اروح والجسد لا مراء  
 فيها فالجسد على هذا القرض ليس غريب عن النفس بل هو جزء  
 طبيعتها المولدة من الاتحاد اي اتحاد كل منهما بالآخر وعن ذلك  
 ينشأ العمل ورد الفعل بين هذين الجوهرين المتحدتين كما تنشأ عن ذلك

العلاقات بين المدائن الطبيعي والادبي ماسرها فتكون موضوعاً ذا شان  
لبحث الفسيولوجيين والبسيخولوجيين

وهنا اكرر ما سبق من قولي ان كل هذه الاقوال فروص كثيرها  
من المذاهب الفرضية التي ضالما حاول الفلاسفة ان يكشفوا بها مسألة  
اتحاد النفس والجسد اما بواسطة جوهر متوسط واما بواسطة اتفاق  
سابق الترتيب واما على طريقة من الطرق كما يتبين ذلك في تاريخ  
الفلسفة . قلت لك ان هذه المسئلة من المسائل التي هي وراء الطبيعة  
من محض الوجوه . ومرجع هذا البحث الى مبدأ الحياة وهذا المبدأ لا  
يزال في خزان الاسرار . إنا نجعل كيف تتدى الحياة في المادة  
ومتى تتدى فيها وكيف ترتقي من الدرجات السفلى الى الدرجات  
العليا من الساعات الى الحيوانات المهيضة ومتى ترتقي اليها ونجعل كيف  
يحصل الحين على النفس البشرية ومتى يحصل عليها . ذلك من  
لمكتومات عما . وهل للحسين شعور زهيد كما ظن بعضهم او هل  
يحصل على الشعور عند الولادة . لا احد يستطيع ان يتحقق ذلك .  
واهتق انه متى خرج من طلبة الرحم الى ضوء هذا العالم شعر اما بفرح  
او بحزن . وهذا الشعور ينمو الى ان يصير ادراكاً واردة ويقوى  
بالتدريج تدبير الطلق . وقد بذل الجهود حديثاً في مراقبة ادراك  
الاولاد من اول سني الطفولة الى كمال السن اما لتأييد مذهب دروير  
واما لانثاء الطبيعة الروحية لكنهم لم يصلوا بذلك الى نتيجة يقينية

الى هذه الساعة . فانه دون ذلك موانع كثيرة وانه علاوة على ذلك لا يسير النمو على نهج واحد فانه يسرع تارة ويبطئ اخرى حتى لا يستطيع الوصول الى الحد المتوسط او المعدل ولا يلح الى حدود محققة فالفلسفة العقلية لم تستطع تعيين النتيجة التي يوصل اليها في هذا البحث لكن ذلك لا يقدح في مبادئها المحققة لان العلوم الطبيعية عجزت عن ذلك كما عجزت الفلسفة العقلية

كثرت قد قلت لك في احدى رسائلي من اين نشأ المذهب المادي المشهور اليوم . وانه نتج عن جهل النتائج الاخيرة التي يتوصل اليها بالعلوم الطبيعية وعن التوسع في البحث على ما ينافي النطق السليم ومن جهة اخرى عن ازال اليقنيات منزلة العلوم الطبيعية وهذا زيف عن موضوع الفلسفة الصحيحة وطريقها ومقصدها . وقد زدت على ذلك انه يطلب لدفع المذهب المادي امران

الاول التمييز بين نتائج العلوم الطبيعية المحققة والنتائج المفروضة او المسلم بها لغرض مبادئها دون اثباتها فمعرف بذلك هل يصدق ان فينا مبدأً روحياً اولاً

والثاني البرهان على ان تلك الفلسفة الحديثة جارية على طريق ملتوية ومبينة على اراء ناقصة او لا اساس لها . اما الاول فارى ان لا حاجة ان ازيد فيه شيئاً الى ما ابنته لك من اول البحث الى الان وقد علمت في ما مر ان غاية ما يوصل اليه العلم المادي ايضاح التواميس

المادية والحدود المادية والادوات المادية التي يستخدمها العقل على احسن  
 سبيل . ولكن العلم المادي لا يوضح شيئاً من الاعمال العقلية ولا  
 العمل الذي يكون على اثر تأثيرات المشاعر وهو الحس لانه لا يعرف  
 به ما الحس ولا كيف يتحول التأثير حساً ولا كيف ينشأ الاستيعاب .  
 وهذه كلها يشهد بها الوجدان الذي هو ركن الاصول في علم النفس  
 وقد علمت ايضاً ان وحدة النفس لا فيها العلم المادي وبرهنت لك  
 امكان التوفيق بين اختيار النفس والاضطرار الطبيعي . وراينا اخيراً  
 ان الفسيولوجيا لا تأتينا بشيء محقق في مبدأ حياة النبات والحيوان .  
 فليس للفسيولوجيا ان توجب على البيولوجيا بيان حقيقة العلاقة بين  
 النفس والجسد ما دامت المسئلة مسئلة مبدأ الحياة لا تزال غير معلومة  
 وعلى هذا اقول ماذا يمكن ان تكون الفلسفة المحصورة في الضمومات  
 وتناقض حواشيها الاصطلاحية واعتار الاسان فيها مجرد سبة مادية وني  
 كل ما ليس ببيولي والبحث عن الاسباب الاولى واقصى الغايات اي  
 السواميس النطقية واعتبار غير المحدود الذي اتيا منه ونحيا به مجهولاً  
 لا يدرك ابداً . ان الفلسفة الطبيعية البقية يمكن ان تكون عملاً  
 باصول على كثير من الاصابة او قليل منها ولكنها لا يمكن ان تكون  
 فلسفة عقلية حقيقية . ان الفلسفة العقلية ليست ناتجة عن العلم الطبيعي  
 فتكون تابعة له لكنها تتقدم عليه لانها تبحث عن الادراك الذي به  
 ومنه كل علم . وهي تتحدث كل علم بموضوعه واسلوبه . ولو كانت

الفلسفة العقلية كما يراها علماء الطبيعيات لم تكن علماً مستقلاً باصول  
ثابتة واسلوب محقق ونتائج يقينية . ولكانت تتغير على توالي الاوقات  
بتغير العلوم الطبيعية ولم يؤمل ان تستقر على اساس راسخ سلف كل  
عصور المستقبل

هذه ايها العزيز الجانيوس آخر نتائج بحثنا في النفس وحال العلم  
اليوم لا تمكسي ان افيدك اكثر مما افدتك على انه كاف لا يفاكك  
على طبيعة الروح وان تعلم ان الانسان ليس كله بمادة وانه ليس بقرد  
ولا صنو القرد وان بين الانسان والبهيمة بوناً بعيداً وفراغاً لا يمكن  
ان يشغل .

نعم ان للانسان بنية خاضعة لقوانين سائر الكائنات العضوية لكن  
في تلك البنية نفساً غير هيوية متحدة به وهي واحدة وجوهر لا عرض  
وجوهرها موافق لمقصدها وخصايئها . وهي حرة مختارة باطقة تدرك  
داتها وغيرها من الكائنات . واتعميت ان ابين لك حقيقة الادراك  
وكيف يشأ والمبادئ الادوية والغاية من وجود الانسان بمقتضى ذلك  
كله . وهل تنحصر هذه الامور في الحياة الدنيا او ستتم في حياة  
اخرى

وسترى بيان هذه المسائل في نهاية المسير في سبيل البحث وسأينها  
لك ان شاء الله بطريقة الملاحظة النطقية عينها لانها اسلوب كل علم  
لكن يجب قبل هذا ان اجيبك على الثانية من مسألتك الاصيلتين

وهي اثبات وجود الله وسأني عليها في مجموع رسائل الآتية وبالله  
التوفيق .





## اصلاح غلط

صفحة	نظر	خطأ	صواب
١٢	١١	مبدأ	مبدأ
١٣	٠٣	لائمة العلم	لا العلم
١٧	٠٢	البقية على الحكم	البقية وانتهل تنطبق تلك النتائج على الحكم
٢١	٠٢	حقيقة	حقيقة
٢٦	١٦	عين	غير
٢٧	١٢	حقيقة	حقيقة
٣٧	١٠	او الاساسات	الاساسية
٤٤	٠٤	والارادة على	والارادة والحكم على
٥٤	١٥	السبق	السابق
٥٦	١١	بينها	بينها
٥٨	٠٣	آن اتم	آن ان اتم
٦٦	٠٨	زمانه	زمانه
٦٦	١٦	الطبيعة	الطبيعة

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٦٦	١٦	المسئلة التي	المسئلة الاولى التي
٦٩	١٢	كثفت	كثفت
٨١	٠٤	بعضهم	بعضهم اذ لا علامات في اعماله اليهائم عليه بشاهدتها المشابهات او المتماثلات
٨٤	٠٥	الايات	الاديات
٨٦	١٣	تحليل التي	تحليل الصفة التي
١٠٢	٠٤	وتناقض	وتناقض
١٠٢	١٦	الكائن	الكائن
١٠٤	٠٧	وان شيئاً	وان فيه شيئاً
١١٠	١١	خادم لها	خادم لها
١١٣	٠٩	واول هذه قوتا	واول هذه القوي قوتا
١٢١	٠٨	فج عن	فج من جهة عن













BT121  
.A752  
1912



32101 065691113

RECAP